معهد الدين القيم

باشراف الشيخ أبي الحسن علي الرملي

# تفريغ دروس أصول الفقه (الورقات)

## شرح الشيخ رياض القريوتي حفظه الله

# الدرس الأول من شرح الورقات للجويني

**الدرس رقم (1)التاريخ: السبت 1440/3/9 هـ 2018/11/17 م**

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له،
وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبد ورسوله،
{ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (102)} [آل عمران/102]
{ يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (1)} [النساء/1]
{ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (70) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا (71)} [الأحزاب/70-71]
أما بعد: فإن أصدق الحديث كلام الله، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو شرح متن الورقات في أصول الفقه للإمام الجويني رحمه الله تعالى،
وهذا الشرح يأتي ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى،
ابتداء نبدأ بالكلام عن **أهمية هذا العلم وفوائده،**
وهذا العلم من فوائده وأهم فوائده:

- **معرفة الدليل الشرعي الذي يعتمد عليه في إثبات الأحكام الشرعية:**

فعند دراسة هذا العلم يعلم ما هي الأدلة التي تعتبر حجة في استنباط الأحكام الشرعية كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، وكذلك يعلم ما هي التي لا تعتبر حجة ولا يعول عليها مثل الاستحسان العقلي، ويُعلم أيضاً في بعض التفصيلات، مثلاً في السنة أن خبر الآحاد حجة،
ومن فوائد هذا العلم أيضاً:

- **معرفة كيفية استنباط الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي على أسس سليمة:**

وذلك أن صحة الدليل لا تكفي، فلا بد من صحة الاستدلال، وإن كثيراً من الجماعات ضلوا من عدم صحة استدلالاتهم واعتمادهم على أدلة صحيحة، ولكن باستدلالات خاطئة، ويأتي التفصيل إن شاء

الله،

ومن فوائد هذا العلم:

- **معرفة المجتهد أو المفتي:**

معرفة أوصافه والشروط الواجب توفرها فيه، وهذا مفيد جداً في طالب العلم الذي ينوي المسير في العلوم الشرعية،

وكذلك مهم للمستفتي ليعرف صفات المجتهد الذي يستطيع أن يعول على اجتهاده، ويعلم العالم من الشبيه أو المتشبه بالعالم.

ومن فوائد هذا العلم:

- **معرفة كيفية التوفيق بين الأدلة في حال التعارض.**

لكن قد يظهر للباحث أو للمجتهد أو لطالب العلم أن هناك تعارض بين دليلين، حديث وحديث، آية وحديث وما إلى ذلك..، والصحيح أن لا تعارض في الأدلة الصحيحة، وإنما لا بد للمرء أن يتعلم كيفية التوفيق بين هذه الأدلة في حال التعارض الظاهر كما يقال0

ومن فوائد هذا العلم:

- **معرفة أسباب اختلاف العلماء، وأسباب تعدد المذاهب، كذلك تمييز الحق من الباطل بالدليل،**

ومن الفوائد أيضاً:

- **تيسير عملية الاجتهاد، وإعطاء الحوادث الجديدة ما يناسبها من الأحكام،**

وذلك إذا قعدنا القواعد الصحيحة، علمنا ما هي الأحكام الشرعية المعتمد عليها، وتعلمنا كيفية الاستنباط والاستدلال الصحيح، ثم حدث عندنا حادث جديد لم يسبق الكلام فيه، عندها يستطيع المرء القياس واستنباط أحكام مناسبة لهذه الحوادث،

ومن أهم فوائد هذا العلم:

- **هو حماية العقيدة:**

بحماية أصول الاستدلال، والمحافظة على صحة الاستدلال، وذلك كما قلنا أن المنحرفين كثير منهم اعتمدوا على أدلة صحيحة ولكن باستدلالات فاسدة، فحصل الانحراف،

فبمعرفة هذا العلم يستطيع المرء أن يصل إلى الاستدلالات الصحيحة، ويستطيع الرد على شبه المنحرفين، وبيان أخطائهم،

وهذا العلم في باب الكلام عن تاريخ هذا العلم وابتدائه،

هذا العلم لم يخترع، يعني: لم يأت هذا العلم بعد مائتين أو مائة سنة من الهجرة؛ بل هذا العلم كان في بداية الأمر حاضراً في أذهان الصحابة وكبار التابعين وإن لم يكن يسمى بعلم أصول الفقه، لكن الصحابة عندما استفتوا وقاسوا، فإنهم كان لهم قواعد معينة، استنبطوها من الأحاديث الصحيحة، ومن القرآن الكريم،

ولم يكن هذا العلم مدوناً عندهم، حتى يأتوا إلى القواعد، يعني مثل اللغة العربية، وعلم أصول الفقه هو من علوم الآلة مثل اللغة العربية، لذلك كان حاضراً في أذهانهم رضي الله عنهم سليقة،

وكذلك كبار التابعين الذين تعلموا على أيديهم، إلا أنه بعدما توسعت الفتوحات الإسلامية، واختلط العرب بالعجم، وانتشر الجهل بالدين، وكذلك الجهل باللغة، وظهر اللحن في اللغة، ظهرت الحاجة إلى التأليف في علوم الآلة عموماً، وعلم أصول الفقه خصوصاً،

وأول من دوّن في علم أصول الفقه -دونه في كتاب مفرد- هو الإمام: محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله تعالى، وذلك في كتابه **"الرسالة"**، وهذا الكتاب الذي هو **"الرسالة"**، إنما ألفه بناء على طلب أحد العلماء والأئمة الكبار، وهو الإمام: عبد الرحمن بن مهدي رحمه الله تعالى، وقد طلب من الشافعي أن يضع له كتاباً فيه:

- معاني القرآن
- ويجمع له قبول الأخبار فيه،
- وبيان حجة الإجماع،
- و بيان الناسخ والمنسوخ،

وغير ذلك من القواعد، فوضع الإمام الشافعي رحمه الله تعالى هذا الكتاب،

وكان بتأليف هذا الكتاب وضع حجر الأساس لمن بعده في أصول الاستنباط وقواعد الاستدلال وضوابط الاجتهاد،

ولم يعد بعده الفقه مبنياً على طائفة من الأقضيات والفتاوى بل أصبح هناك قواعد راسخة، مستنبطة من الأدلة، من القرآن والسنة، من أقوال النبي وأفعاله صلى الله عليه وسلم،

وما تميز به الشافعي رحمه الله تعالى أنه درس على الإمام مالك رحمه الله تعالى، والذي كان هو إمام المدرسة الحديثية كما يقال في ذلك الوقت في المدينة،

وكذلك درس على يد محمد بن الحسن الشيباني في العراق، الذي ينتمي إلى مدرسة الرأي التي كانت بقيادة أبي حنيفة، وبسفره وترحاله للطلب أيضاً استفاد من علماء الشام وعلماء مصر، ووضع قواعد للاجتهاد وللقياس، وقد تحدث عن أمور عدة في هذا الكتاب رحمه الله تعالى، على مباحث أصولية كثيرة،

وإن كان كتاب الرسالة لم يشتمل على كل المباحث الأصولية التي تحدث عنها الشافعي، وذلك لأن له كتباً أخرى تحدث بها عن مباحث أصولية أخرى،

المهم أن هذا الكتاب كان كتاباً له بركة، وقد استفاد منه الكثير،

وتتابع من بعده العلماء على تأليف هذا العلم وتهذيبه وشرحه حتى أنه ظهرت هنالك مدارس في هذا العلم، من أهمها:

مدرسة المتكلمين،

وكذلك مدرسة الفقهاء، ويقال لها: مدرسة الفقهاء الحنفية،

وظهر أيضاً مدرسة الجمع بينهما، أي: الجمع بين طريقة المتكلمين وطريقة الفقهاء،

وباختصار: طريقة المتكلمين يعتمدون على تقرير قواعد وبناء على هذه القواعد يستنبطون الأحكام الشرعية،

وفي كتبهم في أصول الفقه لا يتطرقون كثيراً إلى المسائل الفرعية،

أما طريقة الأحناف: فهي تقريباً العكس من ذلك، فهم يقررون القواعد لهذا العلم بناء على الفروع الفقهية،

**أي**: أن التقعيد هنا يكون مبنياً على فتاوى علماء الحنفية، فيجمعون الفروع، وبناء على هذه الفروع، أي: بناء على الفتاوى هذه يأتون بالقواعد، طبعاً هذا أدى بهم إلى بعض الفتاوى الشاذة، المهم ظهرت عندنا مدرسة ثالثة، وهي مدرسة الجمع بينهما: وهي مدرسة تحدد القواعد أولاً، وتستنبط منها الفروع، ثم تبين ما خرج عن الأصل من هذه الفروع، هذا باختصار،

ولكل مدرسة علماء، ولكل مدرسة كتب، خلال هذه الفترة تطوراً على أيدي علماء السنة، ويهمنا هنا علماء السنة وعلماء الحديث وأهل السنة والجماعة، لأن هذا العلم شابه شوائب،

المهم بعد **الإمام الشافعي** اهتم أيضاً بعض العلماء السلفيين في الكتابة بهذا العلم، ومن أهمهم ممن ساهم في تطوير هذا العلم على طريقة السلف **الخطيب البغدادي** مؤلف كتاب **"الفقيه والمتفقه"**، الذي يعتبر امتداداً لكتاب الرسالة، إلا أنه أضاف له قضايا ومسائل على الرسالة، زيادة عليها، هذا في الشرق، وفي الغرب كان الإمام **ابن عبد البر**، وقد ألف مؤلفاً نافعاً، اسمه **":جامع بيان العلم وفضله"**

وأيضاً هذا الكتاب إنما طلب منه أن يؤلفه، طلب منه التأليف في هذا الكتاب، للتحدث عن معنى العلم، والحجاج بالعلم، وبيان فساد القول على الله بغير علم وما إلى ذلك، فألف هذا الكتاب البديع وجعله في قسمين،

القسم الأول يتكلم فيه عن فضل العلم وآداب أهله،

وفي القسم الثاني تكلم عن مباحث أصولية،

وبعد ذلك طبعاً كما قلنا شاب هذا العلم الكثير من الشوائب؛ لأن أكثر من كتب فيه كانوا هم الأشاعرة، ولما كان الأشاعرة يعتمدون على علم الكلام فقد حشوا كتبهم في أصول الفقه بالكثير من القواعد وتقعيدات علم الكلام،

المهم: أن بعد هذا ظهرت عندنا حركات إصلاحية من بعض العلماء السلفية، أو ظهر عندنا مؤلفات إصلاحية، من أشهر من ساهم فيها هو **شيخ الإسلام ابن تيمية** رحمه الله تعالى، وتلميذه **ابن القيم** رحمه الله تعالى،

ولشيخ الإسلام ابن تيمية الكثير من الكتب، والكثير من الردود والتقعيدات على منحرفين، وعلى أصحاب الملل التي ليست على الجادة، أما تلميذه ابن القيم فآثاره أيضاً واضحة، وكتبه كثيرة في الردود على المنحرفين، وفي التأصيلات السلفية الصحيحة،

ومن أشهر كتبه في ذلك: **"إعلام الموقعين"**،

حيث ذكر فيه ابن القيم مباحث أصولية مهمة، وأفاض الكلام عليها، من هذه المباحث القياس، تكلم عن الاستصحاب والتقليد، وتكلم عن قول الصحابي، وغير ذلك من المباحث، المهم أن نتكلم عما شاب هذا العلم الآن قبل أن نبدأ بهذا الشرح، وكما قلنا: من أكبر ما شاب هذا العلم ***هو علم الكلام***، لأنه كما قلنا: من أكثر من كتبوا في الأصول من بعد الشافعي أو من بعد الخطيب البغدادي وابن عبد البر كانوا من الأشاعرة، وعلم الكلام هو علم يقصد معه إثبات العقائد الدينية، إثبات عقيدة بالعقل وإن خالف النقل، فيعولون كثيراً على العقل، وهذا العلم إنما ورث من ترجمة كتب الفلاسفة اليونانيين والأعجميين في زمن المأمون، وقد جر شراً كبيراً على الأمة منذ ذلك الحين، وقد كان سبباً في فساد عقائد الكثير من الناس، ولذلك لما انتشر علم الكلام وكان أساس عقيدتهم، كان لا بد من استخدام علم الكلام والمنطق عندهم حتى يستنبطون العقيدة التي كانوا عليها، فلذلك أفسد المتكلمون هذا العلم بإدخالهم الكلام والمنطق فيه، وأدخلوا الكثير من مباحث علم الكلام والمنطق، حتى إن بعضهم إنما وضع مقدمات منطقية في بداية كتبهم حتى يؤصلوا فيما بعد بناء على هذه المقدمات المنطقية والعقلية،

**أما علماء السلف**، فعلماء السلف قديماً تتابعوا على ذم هذا العلم، على ذم علم الكلام، وكذلك ذم المتكلمين، وعلى رأس من ذمهم الإمام الشافعي رحمه اله تعالى، وهو أول من دون في هذا العلم، وهذا فيه رد على من يدعي بأن الشافعي من علماء الرأي، أو ممن وضع أصول الفقه بناء على الرأي، وليس صحيحاً، بل الشافعي من أهل الحديث، ومن أهل العلم الملتزمين بالسنة الصحيحة، حتى إن الإمام أحمد كان يقول: "لولا الشافعي ما عرفنا فقه الحديث"، وكان يقول كذلك رحمه الله تعالى: "كانت أقضيتنا في

أيدي أصحاب أبي حنيفة" -وهم مدرسة الرأي- فقال: "كانت بأيدي أصحاب أبي حنيفة ما تنزع، حتى رأينا الشافعي، فكان أفقه الناس في كتاب الله، وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يشبع صاحب الحديث من كتب الشافعي رحمه الله تعالى".

وقد تكلم الشافعي نفسه على المتكلمين، فقال: "فحكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام"، وروي عنه أنه قال: "حكمي في أهل الكلام، حكم عمر في صبيغ"؛ ومعروف حكم عمر في صبيغ رضي الله عنه، عندما تكلم صبيغ وأصبح يتكلم في الشبهات، وكيف أنه عاقبه على ذلك، ولمن أراد أن يطلع على كلام علماء السلف على ذم المتكلمين، فهناك بعض الكتب المشهورة والمعروفة التي تتكلم في هذا، ولعل من أشهرها كتاب الهروي، الإمام الهروي رحمه الله تعالى، واسمه: **"ذم الكلام وأهله"** وهو كتاب نافع إن شاء الله.

إذاً لا بد أن نحذر قبل البداية في قراءة هذا المتن وفي شرحه، لا بد أن نبين أن على طالب العلم أن يجتنب مباحث علم الكلام، والمنطق، والمباحث التي لا علاقة لها بتحقيق الاجتهاد في فهم الكتاب والسنة، أي: أن طالب العلم عليه أن يهتم بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، السنة الصحيحة، وأن يهتم بالعلوم التي تساعده على فهم الكتاب والسنة، وتعينه على استخراج الأحكام الشرعية منهما على أسس سليمة، هادفاً بذلك إلى العمل بمقتضى علمه الذي تعلمه، ثم نشر علمه بين الناس محتسباً الأجر عند الله تعالى، فعليه أن يبتعد عن العلوم التي تضره في دينه ودنياه حماية لنفسه من الزيغ والضلال، وحماية لغيره، ومن أهم هذه العلوم علوم الكلام، والمنطق، والفلسفة، هذا العلم حاله كحال باقي العلوم، له مبادئ من الحسن أن نتعلمها ولو بشكل سريع، وقد نظم أحد أهل العلم منظومة بسيطة تبين مبادئ العلوم الأساسية التي يستحسن بالمرء أن يتعلمها ولو بشكل موجز، فقال:

إن مبادي كل فن عشرة ***** الحد والموضوع ثم الثمرة

ونسبة وفضله والواضع ***** والاسم الاستمداد حكم الشارع

مسائل والبعض بالبعض اكتفى ***** ومن درى الجميع حاز الشرفا

ففي هذه المنظومة البسيطة ذكر هذه المبادئ العشرة، فقال: **"إن مبادي كل فن عشرة"**

أولها قال: **"الحد"** والحد يقصد به: التعريف،

أي: تعريف هذا العلم، وسوف ندرس بالتفصيل تعريف علم أصول الفقه حيث عرفه الإمام الجويني في

بداية كلامه: **ولكنه -هذا العلم- يعرف بأنه معرفة أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد**، وسوف نشرحه لاحقاً بالتفصيل،

ثم قال: **"والموضوع"** ويقصد بالموضوع، أي: **محل بحث هذا العلم**،

ما الذي يبحثه هذا العلم؟ ويمكن أن يستنبط موضوعه، محل بحثه من تعريفه الذي ذكرناه، فيقال: **أن هذا العلم يبحث في الأدلة الإجمالية**، طبعاً الأدلة الإجمالية: **الكتاب والسنة والإجماع والقياس**، ويبحث أيضاً في **طرق الاستنباط**، أي: كيف نستخرج الأحكام من هذه الأدلة، **ويبحث في الاجتهاد وحال المستفيد**، أي: المجتهد، وكذلك هذا العلم يبحث في الأحكام، وسوف نبين ذلك بالتفصيل إن شاء الله تعالى،

قال: **"ثم الثمرة" والثمرة يقصد بها الفوائد من دراسة هذا العلم**، وقد بيناها أو بينا بعضها، ولهذا العلم فوائد كثيرة يصعب حصرها في هذا الدرس،

ثم قال: **"ونسبة" القصد بالنسبة أي: نسبته إلى العلوم الأخرى**، ما هي أهمية هذا العلم بالنسبة للعلوم الأخرى، كيف يفيد في فهم العلوم الأخرى؟ ويقال عنه: أنه كالأساس في الفقه، حتى يدرس المرء الفقه فلا بد له من تعلم أصول الفقه، على أن أهل العلم على خلاف فيما يبدأ المرء في طلب العلم، هل يبدأ بأصول الفقه؟ أم ببعض أبواب الفقه ثم أصول الفقه؟ هذا ليس موضع تحرير الخلاف، ولكنه يعتبر كالأساس لعلم الفقه، يعني: مثل النحو للغة العربية، أو مصطلح الحديث لعلوم الحديث، وما إلى ذلك..،

قال رحمه الله تعالى: **"وفضله"** أي: **فضل هذا العلم**، وفضل هذا العلم كفضل غيره من العلوم الشرعية، حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: [من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين]

وقال: **"والواضع"** ونقل بعض أهل العلم الإجماع على أن الواضع لهذا العلم هو أول من دون فيه، وهو محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله تعالى، في كتابه الرسالة،

**"والاسم"** أي: **اسم هذا العلم**، وقلنا: هو علم أصول الفقه،

**"الاستمداد"** أي: **من أين يستمد أصوله وقواعده**؟ يعني: **ما هي مصادر هذا العلم**؟

ومن أهم مصادر هذا العلم: هو الكتاب والسنة الصحيحة، واللغة كذلك،

وعد بعض أهل العلم كذلك الفطرة والعقل السليم، وأثر الصحابة من مصادره، واجتهادات العلماء، وما إلى ذلك،

أما أهل الزيغ والضلال، فيضيفون إلى مصادره علم الكلام، وهذا أمر مرفوض، هذا العلم فيه غنية، نحن في غنية عن الكلام،

ثم قال رحمه الله تعالى: **"حكم الشارع"** أي: **حكم هذا العلم، وحكم هذا العلم هو فرض كفاية**، وقيل:

هو فرض عين لمن أراد الاجتهاد، حتى يتعلم طرق الاستنباط السليمة.

وأخيراً قال: **"مسائل"** أي: **ما هي المسائل والأبواب التي تطرح في هذا العلم**، وستمر معنا هذه المسائل إن شاء الله في الشرح ، منها العام والخاص، والمطلق والمقيد، والأحكام التكليفية والوضعية وما إلى ذلك، سوف تشرح إن شاء الله بالتفصيل إن شاء الله تعالى، إذاً:

إن مبادي كل فن عشرة ***** الحد والموضوع ثم الثمرة

ونسبة وفضله والواضع ***** والاسم الاستمداد حكم الشارع

مسائل والبعض بالبعض اكتفى ***** ومن درى الجميع حاز الشرفا

يعني: البعض اكتفى في البداية بتعلم بعض هذه المبادئ، وأن الشرف فيمن تعلمها جميعها، طبعاً بعض أهل العلم يضيفون مبدأً إضافياً، يقولون: هو **الشرف**، والله تعالى أعلم،

يأتي هنا بالتعريف بالمؤلف رحمه الله تعالى،

والمؤلف: هو أبو المعالي، عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني،

أبوه كان فقيهاً شافعياً،

وأبو المعالي يلقب بإمام الحرمين -وله قصة- تفقه على أبيه الإمام أبي محمد عبد الله الجويني،

وأصله من نيسابور،

وتوفي أبوه وكان أبو المعالي في ذلك الوقت عشرون سنة، فدرّس مكانه، لكنه تعلم على أبي القاسم الإسفرايني، تعلم عليه الأصول، وقيل كان يتردد إلى مدرسة البيهقي كذلك، بعدها ترك نيسابور، إلى الحج، إلى العراق/ ثم بغداد ثم الحج، وقضى مدة من الزمن في مكة والمدينة، **ولذلك سمي بإمام الحرمين،** شغل نفسه في ذلك الوقت بالتدريس والفتيا، وجمع طرق المذهب -مذهب الشافعي- ثم رجع إلى بلده بعد مدة،

ودرّس بنظامية نيسابور لمدة ثلاثين سنة بعد ذلك، غير مزاحم ولا مدافع،

وكان مسلماً له المحراب والمنبر والخطبة والتدريس ومجلس الوعظ يوم الجمعة،

وحضر درسه الأكابر والجمع العظيم من الطلبة،

كان رحمه الله تعالى أشعرياً في بداية أمره، ثم تاب إلى الله عز وجل، ونقل عنه كلام أيضاً في توبته، إلا أن أهل العلم اختلفوا في رجوعه، هل كان إلى مذهب السلف أم إلى مذهب التفويض، فالله تعالى أعلم،

ومن المعلوم أن الأشعرية: إما أن تكون على مذهب التأويل، أو على مذهب التفويض، ولعله في دروس العقيدة يفصل في ذلك،

المهم أن كلا المذهبين مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة،

وقد نقل عنه في توبته أنه قال: "لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما اشتغلت في الكلام"

ونقل عنه في مرض موته أنه قال: "اشهدوا علي أني رجعت عن كل مقالة تخالف السنة، وأني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور" فسبحان الله! وقد قال عنه الإمام الذهبي في سير أعلام النبلاء: "أن هذا الإمام مع فرط ذكائه وإمامته في الفروع والأصول وأصول المذهب، وقوة مناظرته لا يدري الحديث كما يليق به، لا متناً ولا إسناداً"

وأما المتن الذي بين أيدينا فهو **متن الورقات**، وهو مختصر، مختصر لعلم أصول الفقه للمبتدئين في علم أصول الفقه، ولعله من أشهر المختصرات في هذا العلم، بل ربما أشهرها،

**والمختصر: هو ما قل لفظه وكثر معناه**، وهو كذلك،

وقد تعارف الأصوليون على أن هذا المتن يدرّس في المرحلة الأولى لدراسة هذا العلم، واهتم العلماء به كثيراً، فظهر له الشروح والحواشي، ومن أشهر من شرحه -ربما- جلال الدين المحلي، وهناك من نظمه، ومن أشهر من نظمه العمريطي، نظمه معروف بنظم العمريطي في الورقات.

وبقي أن نقول: أن هذا المتن متن مختصر كما قلنا، لا يشتمل على كل أبواب الفقه، وإنما يغطي الكثير من أبواب الفقه باختصار؛ ولهذا لا بد للمرء من الانتقال من هذا المختصر إلى ما هو أشمل منه في المراحل التالية لمن أراد إتقان العلم، وهذه سنة الله عز وجل في العلم، **التدرج**، وأن من أراد إتقان العلوم عليه أن يتدرج في طلب العلم، فقال الزهري رحمه الله تعالى في هذا، قال: "لا تأخذ العلم جملة، فإن من رام أخذه جملة ذهب عنه جملة، ولكن الشيء مع الشيء مع الأيام والليالي"

وقال: "من طلب العلم جملة فاته جملة، وإنما العلم حديث وحديثان"

أي: أن الأصل في المرء أن يتدرج مع نفسه في المتون والشروح حتى يتقنها، فإذا أتقنها انتقل إلى ما هو أعلى وأدق، فإن فعل ذلك أُصل التأصيل الصحيح،

وإن وفقه الله عز وجل كان على الطريق الصحيح بإذن الله تعالى،

إلى هنا ننهي هذه المقدمة، وإن شاء الله في الدرس القادم نبدأ بشرح هذا المتن ونبدأ بكلام المؤلف رحمه الله تعالى ثم الشرح بإذن الله تعالى،

سبحانك اللهم وبحمدك

أشهد أن لا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك

## الدرس الثاني من شرح الورقات للجويني

الدرس رقم (2) التاريخ: السبت 1440/3/16 هـ 2018/11/24 م

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا،
من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له،
وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله،
أما بعد:
فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم،
وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو الدرس الثاني لشرح الورقات للإمام الجويني رحمه الله تعالى، ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى،

**في الدرس الماضي:**

- بدأنا الحديث بالكلام عن فوائد أصول الفقه، وتحدثنا عن شيء من تاريخه، وبيّنّا أن أول من ألّف فيه هو الإمام الشافعي رحمه الله تعالى،
- وبينّا أن هذا العلم شابه شيء من علم الكلام، وهو ما أدخله أهل الكلام عليه، وأدخلوا قواعدهم وبراهينهم فيه، وأهل الكلام كانت لهم براهين وقواعد مثبتة بالعقل وإن خالفت النقل،
- وبينّا أن العلماء السلفيين قد ذموا فعلهم هذا وذموا المتكلمين، وعلى رأس من ذمهم الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، أول من كتب في هذا العلم،
- وحذرنا من علم الكلام ومن الخوض في مواضيعه المنتشرة في أصول الفقه،
- وتكلمنا بعد ذلك بإيجاز عن المبادئ العشرة لهذا العلم،
- وعرفنا بالمؤلف رحمه الله تعالى،
- ثم عرفنا بإيجاز بالمتن وتوقفنا عندها،

واليوم إن شاء الله تعالى نبدأ بشرح المتن مستعينين بالله سبحانه ومبتدئين بكلام المؤلف رحمه الله تعالى،
قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"بسم الله الرحمن الرحيم: أما بعد: فهذه ورقات تشتمل على معرفة فصول من أصول الفقه"**

وابتدأ المؤلف رحمه الله تعالى هنا بالبسملة، وإنما يفعل ذلك العلماء اقتداء بكتاب الله تعالى المبدوء بالبسملة، وأيضاً اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في مكاتباته حيث كان يبدأ بالبسملة، كما ورد ذلك في أحاديث صحاح، ومنها الحديث في الصحيحين: حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، عن أبي سفيان رضي الله عنه -وهو حديث معروف- حيث كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل فقال:

[بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله، إلى هرقل عظيم الروم الحديث..] وهو حديث طويل،

أما حديث: [كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر] فلا يصح،

**وبسم الله**: جار ومجرور، متعلق بمحذوف وهو فعلٌ يقدر حسب مناسبته للمقام، وتقديره هنا المناسب لهذا المقام: **أكتب**،

يعني: كأن المؤلف يقول: بسم الله أكتب، وإذا المرء يقرأ فيقول بسم الله أقرأن وقدرناه هنا فعلاً، والمقدر إما أن يكون اسماً وإما إن يكون فعلاً، ورد ذلك عن العلماء وكلاهما صحيح إن شاء الله، ولو قدرناه اسماً صار: بسم الله كتابتي، أو بسم الله قراءتي، وما إلى ذلك..،

**الله**: لفظ الجلالة، وهو اسم لم يسم به إلا الله سبحانه وتعالى،

**والرحمن والرحيم**: اسمان من أسماء الله تعالى مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة، ويدلان على أنه تعالى هو ذو الرحمة الواسعة العظيمة، وقيل:

- الرحمن: رحمان الدنيا والآخرة،
- والرحيم: رحيم الآخرة،

ثم قال المؤلف: **أما بعد**، و**أما بعد**: قيل أنها تستخدم للانتقال من أسلوب إلى آخر، أو للانتقال من موضوع إلى آخر،

وقد رد ذلك بعض أهل العلم، قالوا: أن أهل العلم في كتبهم يتنقلون في الأسلوب كثيراً، ولا يأتون بـ **أما بعد** عندها، أي: كلما انتقلوا من أسلوب إلى أسلوب، أو من موضوع إلى موضوع، لا يأتون بكلمة أما بعد، فعليه عندهم لا يصح أنها تستخدم للانتقال من أسلوب إلى آخر؛ لذلك قالوا: بل تستخدم للانتقال من المقدمة إلى الموضوع، وهو والله تعالى أعلم الأصح،

وقيل: أن أول من قالها هو داود عليه السلام، اختلف أهل العلم في أول من قالها، والله تعالى أعلم،

وقيل أنها فصل الخطاب التي أوتيها داود عليه السلام، وتقديرها هنا: مهما يكن من شيء بعد البسملة فكذا وكذا..، أي: ما سيذكره بعد ذلك في الكتاب،

ثم قال رحمه الله تعالى: **"فهذه ورقات تشتمل على معرفة فصول من أصول الفقه"**،

هذه ورقات، فورقات جمع ورقات، وهو جمع مؤنث سالم، وعند سيبويه هو من جموع القلة،

**جموع القلة: هي نوع من أنواع الجموع لها أوزان معينة تعرف بها**، ليس هذا موضع التفصيل بها،

إذاً يقول هي ورقات قليلة، كما هو مشاهد، فهو متن مختصر؛ ليسهل على طالب العلم حفظه وفهمه،

ثم قال: "**تشتمل على معرفة**" تشتمل أي: تحتوي

"**على معرفة فصول من أصول الفقه**"

**والمعرفة: قيل أنها تأتي بمعنى العلم**، وهو قول جمع من أهل العلم،

وقيل: **المعرفة علم مسبوق بجهل، أو تستلزم الجهل** -كما يقول أهل العلم، يعني: لا بد أن تسبق بجهل،

**وأما العلم فقد يسبق بالجهل وقد لا يسبق**، أي: العلم لا يستلزم السبق بالجهل، فقد يسبق بجهل وقد لا يسبق،

وقيل: هذا السبب أن الله سبحانه وتعالى لا يوصف بالعارف،

وقيل: لهذا لا يوصف الله بأنه عارف ويوصف بالعلم،

ثم قال رحمه الله تعالى: "**فصول**" تكلم عن فصول،

فقال: "**تشتمل على معرفة فصول من أصول الفقه**"

***وفصول: جمع فصل: وهو الحاجز بين الشيئين،***

***وفي الاصطلاح: اسم لطائفة من المسائل وأنواعها، أي: أنها يندرج تحتها مسائل ومباحث، وهو قطعة من الباب، ويندرج تحت الباب،***

**والباب قطعة من الكتاب**، فيندرج تحت الكتاب، أي:

- أن الكتاب يتألف من أبواب،
- والباب: يتألف من فصول،

وهذا التقسيم تقسيم أغلبي؛ فقد تختلف الكتب بينها في ذلك،

لكن هذا في الغالب هو التقسيم، فيكون ***الكتاب*** بذلك تعريفه: ***بأنه اسم لجملة مختصة من العلم تشتمل على أبواب وفصول ومسائل غالباً،***

***ويصير تعريف الباب: اسم لجملة مختصة من العلم: تشتمل على فصول ومسائل غالباً،***

والهدف من هذه التقسيمات إنما هو تنشيط النفس، وبعثها على التحصيل والاستمرار في الطلب؛ لأن المرء إذا قرأ كتاباً من غير تقسيم ولا فصول، يكون في هذا نوع من التثبيط إلا أن يكون صاحب همة، وإلا فالتقسيمات هذه تشعره بأنه قد انتقل من مرحلة إلى أخرى، وتقدم في التحصيل،

ثم أكمل فقال: "**من أصول الفقه**"

"**ومن**" هنا: هي تبعيضية ، أي: أن هذه الورقات تحتوي على بعض الفصول والمسائل في أصول الفقه، ولا تحوي على كامل الفصول، وقد بينا في الدرس السابق أن هذه الورقات إنما وضعت للمبتدئ، ولذلك غطت بعضاً من أصول الفقه، وإن كانت هذه الفصول التي غطتها هي فصول مهمة جداً في أول الفقه،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: "**وذلك مؤلف من جز أين مفردين: أحدهما الأصول، والثاني: الفقه**"

بدأ المؤلف رحمه الله تعالى بتعريف أصول الفقه، وهذا العلم يمكن أن يعرف بطريقتين:

- الأولى: باعتبار مفرديه، وهي التي ذكرها هنا -الطريقة الأولى-،
- والطريقة الثانية: باعتباره لقباً،

وعندما نقول باعتبار مفرديه، أي: باعتبار الجزأين اللذين يتركب منهما، أصول الفقه، فنبدأ بتعريف كلمة أصول، ثم نعرف كلمة الفقه، ثم نجمع بينهما بالتعريف، فيأتينا معنى التعريف إذا فهمنا: أصول، وفقه،

أما لقباً: فيعرف ماهيته باعتباره لقباً، باعتباره علما،

المهم عندنا في التعريف -هذه طرق أهل العلم في التعريف- والمهم عندنا في التعريف أن يكون: مانعاً جامعاً، هي من صفات الحد، أو التعاريف المهمة جداً، فعندما نقول: مانعاً؛ أي: يمنع من دخول غير المحدود فيه، أي: يمنع من دخول ما لا ينتمي لهذا التعريف، فيكون بذلك مانعاً،

وعندما نقول: جامعاً؛ أي: يمنع من خروج ما ينتمي هذا التعريف منه، فلذلك يكون التعريف دقيقاً، فهذه من أهم شروط التعريف، أن يكون: مانعاً جامعاً،

المهم: بدأ المؤلف رحمه الله تعالى بالكلام عن أصول الفقه وتعريفه باعتبار مفرديه فقال: "**وذلك مؤلف من جز أين مفردين**" وقوله: مؤلف، أي: مركب،

والتركيب الذي نتكلم عنه هنا: هو **التركيب الإضافي**، أي: أنه مركب من جزأين: مضاف ومضاف إليه،

وقوله: "**جز أين مفردين**" أي: كلمتين: الأولى تكون مضافاً -هي أصول- والكلمة الثانية: مضاف إليه -وهي الفقه- والمراد بالإفراد هنا؛ أي: ما يقابل التركيب، لا ما يقابل الإفراد والتثنية والجمع، أي: كلمة واحدة، هذا هو القصد لما يتكلم باعتبار مفرديه، أي: المفرد الأول، هذا القصد عندما يتكلم عن مفرديه؛ أي: باعتبار أنه مكون من كلمتين، الأولى: الأصول، والثانية: الفقه، وليس القصد بذلك ما يقابل التثنية والجمع؛ لأن أصلاً أحد الكلمتين عندنا -وهي الأصول- هي أصلاً جمع، ومع هذا اعتبرها هنا ضمن الجزأين المفردين، وكلمة مفرد في اللغة قد تطلق على أكثر من شيء، باعتبارات شتى،

يعني: في باب المنادى ولا النافية للجنس؛ يقصد بالمفرد: ما ليس مضافاً ولا شبيهاً بالمضاف،

في باب المبتدأ والخبر؛ يقصد بالمفرد: ما ليس جملة ولا شبه جملة، وهنا أيضاً يظهر المفرد الذي هو، ما

يقابل التثنية والجمع، المهم أن الإفراد يختلف بحسب المقصود منه،

والمراد هنا: أن الإفراد؛ أي أنه كلمة واحدة، ولهذا قال: "وذلك مؤلف من جز أين مفردين"

أي: من كلمتين، الأولى مضاف، والثانية مضاف إليه، المفرد الأول: هو الأصل،

فقال رحمه الله تعالى: "الأصل: ما يبنى عليه غيره"

المقصود بالأصل ***لغة: ما يبنى عليه غيره***، عرّفه هنا بالتعريف اللغوي، ما يبنى عليه غيره، كأصل الجدار، وهو أساسته التي تكون تحت الأرض، وأصل الشجرة، وهو الجزء المستتر تحت الأرض منها، قال تعالى: { أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (24)}

[إبراهيم/24]

وقيل: **الأصل ما منه الشيء**، مثل الأب، فالأب أصل الولد، أي أن الولد من الأب، وكذلك الولد فرع لأنه من الأب،

**أما في الاصطلاح فيطلق الأصل على عدة معان:**

**المعنى الأول: وهو الدليل**، كقولنا: أصل وجوب الصوم قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام} أي: دليل وجوب الصوم، هنا يقصد به: دليل وجوب الصوم قوله تعالى.. من القرآن أو من السنة، طبعاً هو هذا المعنى الذي يهمنا هنا، فتكون الأصول هنا أو الأصل هنا: بمعنى الدليل،

ومن الجدير بالذكر أن نعلم أن الأدلة نوعان:

1- الأدلة الإجمالية،
2- والأدلة التفصيلية،

***الأدلة التفصيلية: هي التي تختص بمسألة معينة***، مثل: {وأقيموا الصلاة} هذا دليل تفصيلي يتكلم عن مسألة الصلاة، وعن وجوب الصلاة، {ولا تقربوا الزنا} هو دليل تفصيلي يتكلم عن تحريم الزنا، والمثال الذي طرحناه عن الصيام كذلك، فهذا دليل تفصيلي،

***وهناك أدلة إجمالية وهي التي لا تختص بمسألة معينة***، الكتاب والسنة أدلة إجمالية، والإجماع والقياس، أدلة إجمالية، إذاً فالأدلة نوعان: أدلة إجمالية، وأدلة تفصيلية،

**والذي يُعنى به الأصوليون والذي يدرس في أصول الفقه ويهتم به هي الأدلة الإجمالية**

وأما الفقه فالاهتمام في الأدلة التفصيلية التي يستنبط منها الأحكام،

المهم: أن المعنى الأول الذي يطلق على الأصل: الدليل،

**المعنى الثاني: القاعدة المستمرة، أو القاعدة المطردة،**

مثال ذلك أن يقال: إباحة الميتة للمضطر هو خلاف للأصل،

أي: خلاف للقاعدة المطردة؛ لأنها محرمة، إنما أبيح للمضطر للاضطرار، وهو خلاف للأصل، وقد يُقصد بالأصل أيضاً المقيس عليه، وهذا يأتي في باب القياس، وهو أحد أركان القياس الأربع، وسوف نتكلم عنها لاحقاً،

أركان القياس الأربعة هي: ***الأصل والفرع والعلة والحكم***،

قال المؤلف: **"والفرع ما يُبنى على غيره"**

قال ابن الصلاح رحمه الله تعالى: ذكر الفرع هنا استطراداً، وإلا فلا نحتاج للكلام عنه هنا -بما معناه-

وقال بعض أهل العلم: بل ذكره هنا حتى يتضح المقصود من الأصل، وذلك بمعرفة ضده ومقابله، قال الشاعر: وبضدها تتميز الأشياء،

وقوله: **"ما يبنى على غيره"** مثل فروع الشجر وأوراقها ونسبتها إلى طرفها الثابت تحت الأرض، وجدران البيت بالنسبة إلى أساسه،

ثم قال رحمه الله تعالى: **"والفقه معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد"**

فبدأ رحمه الله تعالى بتعريف المفرد الثاني، وبيانه، وهو الفقه،

**والفقه لغة: هو الفهم**، ومنه قول الله تعالى: {يفقهوا قولي} أي: يفهموا قولي، وقول الله تعالى: {قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول} أي: ما نفهم كثيراً مما تقول،

ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس: [اللهم فقهه في الدين] يعني: فهمه في الدين،

أما في الاصطلاح: فقد عرفه المؤلف فقال: **"معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد"**

وقد بينا معنى المعرفة سابقاً، والمعرفة هنا تشمل اليقين والظن،

**واليقين: هو ما أُدرك إدراكاً جازماً**، كمعرفة أن الصلوات خمس، وهذه يقين، ندركها إدراكاً جازماً، ليس عندنا فيها شك،

**والظن: ما أُدرك على وجه راجح**، وهو الحال في كثير من مسائل الفقه، وسوف يأتي التفصيل في ذلك،

وقال البعض: **المعرفة عند الأصوليين: هي إدراك الشيء على ما هو عليه**، أي: تصور الشيء على حقيقته، تصور الشيء على حقيقته، إدراكاً صحيحاً لا خطأً،

ثم قال المؤلف: **"الفقه: معرفة الأحكام الشرعية"**

**والأحكام: جمع حكم؛ ولغة: هو المنع**، الحكم لغة: هو المنع، ومنه يقال للقضاء حكم، وتقول: حكمت عليه بكذا، أي: منعته خلافه، فالحكم بالسجن مثلاً هو منع للحرية، ومنه قول جرير:

أبني حنيفة أَحْكِموا سفهاءكم        إني أخاف عليكمُ أن أغضبا

**وفي الاصطلاح؛ الحكم: إثبات أمر بأمر أو نفيه عنه**، مثل: زيد قائم، وعمرو ليس بقائم،

والحكم على أقسام وأنواع، فمنها:

- **الأحكام العقلية**: وهو ما تدرك فيه النِّسَبُ بالعقل،

مثل: الجزء بعض من الكل، والصغير أصغر من الكبير، والكبير أكبر من الصغير، وما إلى ذلك..، وعندنا أيضاً:

- **الأحكام الحسية**: وهو ما يدرك بالحس،

مثل: أن الأكل يؤدي إلى الشبع، والنار محرقة وما إلى ذلك، أمور تعرف بالحس،

- **والأحكام العادية أو العرفية**: وهو ما يدرك فيه الأحكام بالعادة أو العرف،

كقولنا مثلاً: وجود سيارة جارنا على الباب دليل على وجوده في البيت، أو نزول المطر بعد الرعد والبرق، أو أن الدواء الفلاني جيد لوجع البطن مثلاً، ثم يأتي عندنا الحكم الرابع وهو المقصود هنا وهي:

- **الأحكام الشرعية**: وهو الحكم المأخوذ من الشرع،

فلما قيد هذا الحكم بالشرع، قال: **"والفقه معرفة الأحكام الشرعية"** فقيدها بالشرعية، أخرج بذلك من هذا التعريف، أخرج بذلك الأحكام العقلية والحسية والعادية، فمنعها أن تدخل في التعريف، هذه هي صفة المانع في التعريف، عرّفه بعض أهل العلم -وسوف نتكلم عن تعريفه- قيل: **هي خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف طلباً أو تخييراً أو وضعاً**،

**وينقسم الحكم الشرعي إلى قسمين: الأحكام التكليفية، والأحكام الوضعية**،

ثم قال: **"التي طريقها الاجتهاد"** ***والاجتهاد هو بذل الجهد لإدراك الحكم الشرعي***، بذل الجهد لإدراك الحكم الشرعي، أنك لا تعرفه إلا باجتهاد، بذلك يخرج المسائل العقدية؛ لأن طريقها ليس بالاجتهاد بل بالنص،

**والاجتهاد: هو بذل المجهود لإدراك الحكم الشرعي**، مثال ذلك: النية واجبة في الوضوء، وهناك ليس عندنا نص في وجوبها لا في الكتاب ولا في السنة، إنما هو الاستقراء والاجتهاد، هو حكم تم استنباطه من الكتاب والسنة أن النية واجبة في الوضوء، ومثل ذلك وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة خلف الإمام، فهي من المسائل المختلف فيها والترجيح فيها يحتاج الى بذل جهد واستنباط، وغير ذلك من المسائل الفقهية، فمثل هذا عند الأصوليين يدخل في الفقه؛ أي: معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد،

طيب ماذا بخصوص الأحكام الشرعية التي تستمد من النصوص -من الكتاب والسنة-؟

ظاهر كلام المؤلف أن الأحكام المستمدة من النصوص في الكتاب والسنة لا تدخل في الفقه، كوجوب الصلاة ووجوب الزكاة ووجوب الحج والصيام، وتحريم الزنا، وتحريم الربا وما إلى ذلك، فيها نصوص واضحة في الكتاب والسنة، وليست بحاجة لأي اجتهاد، مثل هذا لا يسمى فقهاً عند الأصوليين، فمن علم

هذه الأحكام الشرعية لا يسمى فقهاً عندهم؛ لأن معرفة الأحكام الشرعية بالنصوص الشرعية يشترك فيها العالم والعامي، هذا الكلام عند الأصوليين،

طيب، هذا يعني أن الفقه -كلمة الفقه- هي فائدة نذكرها، الفقه يطلق على عدة اعتبارات: **باعتبار الشرع ككل، وعند الفقهاء وعند الأصوليين،**

- ففي الشرع: يشمل العلم بالشريعة كلها، عقائد وفقه وأخلاق وغير ذلك،
- وعند الفقهاء يشمل معرفة الأحكام الشرعية سواء كانت مستنبطة أو بالنص، عندهم هذا يسمى فقيه، سواء كانت بالنص واضحة وجلية وسواء كانت مستنبطة،

أما الأصوليون كما بينّا: ما أُخذ باستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، فلا يشمل عندهم ما ثبت بالنص، أو على الأقل هذا ظاهر التعريف،

المهم عندنا الآن أننا انتهينا من تعريف أصول الفذقه باعتبار مفرديه، فعرّف المؤلف الأصول وعرّف بعدها الفقه، وبهذا بإمكاننا أن نستنتج من هذين المفردين تعريف أصول الفقه باعتبار مفرديه: فنقول: **هو معرفة الأدلة**، اتفقنا أن الأصول معناها أدلة،

***فنقول: معرفة الأدلة التي تبنى عليها الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد،***

والأحكام الشرعية كما قلنا نوعان.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والأحكام سبعة: الواجب والمندوب والمباح والمحظور والمكروه والصحيح والفاسد"**

بدأ المؤلف رحمه الله تعالى بذكر الأحكام، وقسمها إلى سبعة أقسام، وهذا التقسيم خاص بالمؤلف رحمه الله تعالى.

والمشهور أن الأحكام الشرعية تقسم إلى تكليفية وضعية كما تقدم ذكره، ونحن سنعرف هنا الأحكام الشرعية، ونعرف بعض التعريفات المهمة في بداية الدرس القادم إن شاء الله تعالى، ثم نبدأ بالكلام عن هذه الأحكام السبعة.

إذاً الأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين:

1- أحكام تكليفية،
2- وأحكام وضعية،

- **والأحكام التكليفية تنقسم إلى خمسة أنواع هي:**

**1- الواجب**
**2- والمندوب**

3- **والمباح**
4- **والمحظور**
5- **والمكروه،**

- أما الأحكام الوضعية فهي كثيرة،

بعض أهل العلم قال أنها ثلاثة، بعضهم قال أنها خمسة، بعضهم زاد عن ذلك،
نحن سنزيد على ما ذكره المؤلف هنا، ونذكر ونشرح خمسة من هذه الأحكام الوضعية وهي:
**السبب والشرط والمانع والصحة والفساد،**
**والأحكام الشرعية كما قلنا في البداية، الحكم: عرفنا الحكم بداية بأنه: المنع،**
**وفي الاصطلاح: هو ما دل عليه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً أو وضعاً،**
والمقصود بالخطاب الشرعي: الكتاب والسنة، لقوله تعالى: {إن الحكم إلا لله} وقوله: {وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله} وقول الله تعالى: {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا}
والمراد بأفعال المكلفين: أي: جميع أعمال الجوارح، ويشمل الاعتقاد والقول والعمل، طبعاً يخرج بذلك ما بتعلق بذوات المكلفين، بصفاتهم، بطولهم.. بقصرهم إلى غير ذلك..،
والمكلف: هو البالغ العاقل الذاكر غير المكره، يخرج بذلك: الصبي غير البالغ، والمجنون، والناسي والنائم والمكره، لما ورد في ذلك من الأدلة الصحيحة،
**والتكليف قيل: إلزام ما فيه كلفة ومشقة،**
ومعنى قوله: طلباً، أي: يشمل الطلب، **والطلب إما أن يكون طلب الفعل، أو طلب الكف،**
فطلب الفعل هو الأمر، فإن كان هذا الأمر على سبيل الإلزام يسمى واجباً وإن لم يكن ذلك فهو المندوب، وسوف نفصل في ذلك،
وأما طلب الكف، أو طلب الترك: هو النهي، فإن كان كذلك على سبيل الإلزام فهو المحرم أو المحظور، وإن كان ليس على سبيل الإلزام فهو المكروه،
والمراد بقولهم في هذا التعريف: تخييراً،
أي: ما خُيّر المكلف بفعله أو تركه من غير طلب فعل أو كف، هذا هو المباح،
والطلب والتخيير من الأحكام التكليفية، وهي تجمع الأحكام الخمسة،
والمراد بقولهم في هذا التعريف: وضعاً، المراد بالوضع: هو الحكم الوضعي، الذي ليس فيه طلب ولا تخيير، وذلك أن يرد الخطاب بنصب شرط، أو سبب ، أو مانع، أو كون الفعل رخصة أو عزيمة، أو كونه فاسداً وصحيحاً، سنفصل بإذن الله بذلك في الدروس القادمة إن شاء الله تعالى،

المهم: أن الأحكام الشرعية نوعان:

1- أحكام تكليفية،
2- وأحكام وضعية،

وطريقة معرفة هذه الأحكام وتصنيفها هي التتبع والاستقراء في القرآن والسنة،

وسوف يبدأ المؤلف في الكلام عن هذه الأحكام بالتفصيل،

وسوف نقوم بشرحها بإذن الله في الدرس القادم،

ونكتفي بهذا القدر والله تعالى أعلم.

**سبحانك اللهم وبحمدك**

**لا إله إلا أنت**

**أستغفرك و أتوب إليك.**

**وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.**

## الدرس الثالث من شرح الورقات للجويني

**الدرس رقم (3)** *التاريخ: السبت 1440/3/23 هـ 2018/11/01 م*

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو الدرس الثالث من دروس شرح الورقات للإمام الجويني رحمه الله تعالى،

وذلك ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

في الدرس الماضي قد بدأنا في شرح كلام المؤلف رحمه الله تعالى، فشرحنا مقدمته، وتعريف أصول الفقه باعتبار مفرديه؛ وهما: الأصول والفقه،

وعرّفنا الأصول بالأدلة،

وعرفنا الفقه بمعرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد،

وقلنا أننا نستنتج التعريف التالي من هذه الشرح؛ وهو:

**معرفة الأدلة التي تبنى عليها الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد،**

ثم بدأنا بالكلام عن الأحكام الشرعية، وقلنا أن الأحكام الشرعية نوعان:

- أحكام تكليفية،
- وأحكام وضعية،

والأحكام التكليفية هي:

- الواجب
- والمندوب
- والمباح
- والمحظور
- والمكروه،

والأحكام الوضعية منها:

- السبب
- والشرط
- والمانع
- والصحة
- والفساد،

ونكمل بالكلام عن الأحكام الشرعية -القسم الأول منها- وهي الأحكام التكليفية،

قال المؤلف رحمه الله تعالى:

**"فالواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه،**

**والمندوب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه،**

**والمحظور ما يثاب على تركه ويعاقب على فعله،**

**والمباح ما لا يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه،**

**والمكروه: ما يثاب على تركه، ولا يعاقب على فعله"**

فبدأ المؤلف بالكلام عن الأحكام التكليفية، وذكر تعريفات أقسام الأحكام التكليفية والتي سوف نبدأ بها.

والمراد **بالحكم التكليفي: فهو ما دل عليه خطاب الشرع من طلب فعل، أو ترك، أو تخيير،**

فهي خمسة أحكام كما ذكرنا، الواجب والمندوب والمباح، والمحظور والمكروه،

وطريقة علم هذه الأحكام هو التتبع والاستقراء،

وقد بدأ المؤلف بتعريف هذه الأحكام، وقد عرفها بما يسمى بالتعريف بالثمرة، أو التعريف بالرسم،

فطرق التعريف عند الأصوليين: طريقان:

- الأولى: التعريف بالحد؛ وهو ببيان الحقيقة والماهية، حقيقة وماهية الشيء، فيسمى التعريف بالحد،
- والثاني -القسم الثاني-: هو التعريف بالرسم، وهو التعريف بالثمرة، وبالحكم أو الأثر، ويقال: هو التعريف باللازم، فلا يعرف بالماهية وإنما بالثمرة أو الحكم المتعلق بهذا الشيء، أو أثره،

وتعريف المؤلف رحمه الله تعالى لهذه الأحكام كان من القسم الثاني،

التعريف بالرسم أو الثمرة، والنوع الأول من هذه التعريفات -أي: التعريف بالحد- هو الأدق عند الأصوليين،

قالوا: **لأن الأحكام تتعلق بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والأسامي،**

وقالوا: لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره؛ أي: تصور ماهيته.

قال المؤلف: **"فالواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه"**

***الواجب لغة: هو الساقط واللازم،***

ومنه قوله تعالى: {فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر}

أي: إذا سقطت على الأرض بعد ذبحها، لأن الإبل تذبح قائمة، فإذا ذبحت سقطت، ولزمت الأرض فلم تتحرك،

أما في الاصطلاح فقد عرفه المؤلف كما قلنا بالثمرة،

وتعريفه عليه إشكالان كما قال العلماء، في قسميه،

ففي قسمه الأول -ما يثاب على فعله- إشكال،

وفي قسمه الثاني -ويعاقب على تركه- إشكال أيضاً،

وفي قوله: ما يثاب على فعله، قيل الأَولى أن يقول: ما يثاب على فعله **امتثالاً**،

أي: نضيف له قيد الامتثال، فالمكلف لا بد أن يعمل العمل على جهة الامتثال حتى يثاب على ذلك،

أما من لا يفعله تعبداً كمن يفعله حال الغفلة، أو تقليداً، فهذا لما ينوي التعبد لله تعالى بهذا العمل، فلا ثواب له، وهذا دليله قول النبي ﷺ: [إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى]

المهم أننا نصحح الشق الأول فنقول: ***ما يثاب على فعله امتثالاً*** ، لأنه إذا فعله على وجه الامتثال كما قلنا لا يثاب،

وقد مثل أهل العلم بذلك فقالوا: مثال ذلك: رد الأمانة، ورد المغصوب، وقضاء الدين، والإنفاق على الزوجة، فمن رد المغصوب لا خوفاً من الله بل خوفاً من السلطان، كمن اغتصب أرضاً مثلاً ثم ردها إلى صاحبها، ليس من باب التعبد أو الخوف من الله عز وجل، بل خوفاً من عقوبة السلطان، هذا فعله يكون من غير امتثال ولا يؤجر على ذلك،

وإن كان في الدنيا يسقط عنه الحق، يعني: يسقط بفعل هذا المطالبة في الدنيا وفي الآخرة، ولكن ليس له أجر على ذلك،

وكذلك الأمر بخصوص رد الأمانة، أو قضاء الدين، أو الإنفاق على الزوجة.

وفي قوله رحمه الله تعالى: **"يعاقب على تركه"** أيضاً إشكال، فهذه العبارة فيها نظر، لأن ظاهر كلام المؤلف هو الجزم بالعقاب لمن ترك فعلا واجبا،

والصحيح: أن هناك من الواجبات ما تكون تحت المشيئة يوم القيامة، وهي ما دون الشرك، لأن الله تعالى

قال: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء}

فإذاً إذا كانت ما دون الشرك فهي تحت المشيئة، فإن شاء الله غفرها له، وإن شاء عفا عنه سبحانه، ولذلك الأَولى أن يُقال: ***يستحق العقاب على تركه***، لأن من ترك الفعل هو مستحق للعقاب، ولكنه تحت المشيئة، إن شاء عاقبه الله على ذلك، وإن شاء عفا عنه سبحانه، وبهذا يصبح التعريف بالثمرة على النحو التالي؛

فيقال: ***الواجب ما يثاب على فعله امتثالاً، ويستحق العقاب على تركه***،

وبقولهم: ما يثاب على فعله امتثالاً يخرج المحظور والمكروه، لأن فعلهما لا يثاب المرء عليه،

وأما بقولهم: ويستحق العقاب على تركه، يخرج به المندوب والمباح، إذ أن ترك المندوب والمباح لا يستحق المرء العقاب عليه، فيبقى بذلك الواجب فقط في هذا التعريف، فيكون بهذا التعريف جامعاً مانعاً، كما قلنا سابقاً، هذا هو التعريف بالثمرة،

وكما قلنا: الأولى أن نعرّف الواجب وغيره بحقيقته وماهيته،

فنقول: الواجب: ***ما طلب الشارع فعله طلباً جازماً***،

فبقولهم: ما طلب الشارع فعله، يخرج به المباح والمحظور والمكروه،

وبقولهم طلباً جازماً: يخرج بهذا القيد المندوب،

فيبقى التعريف للواجب. وللواجب تقسيمات، من أهم هذه التقسيمات ثلاثة:

- التقسيم الأول: باعتبار الفعل،
- والتقسيم لثاني: باعتبار الوقت،
- والتقسيم الثالث: باعتبار الفاعل،

أما **التقسيم باعتبار الفعل** فينقسم إلى قسمين:

1- واجب معين،
2- وواجب مبهم،

- والواجب المعين هو الأكثر، وهو الواجب الذي لا يقوم غيره مقامه، كالصلاة والصوم والزكاة، فلا بد أن تقوم بالصلاة، والصوم، بذاته، فهو مطلوب بذاته،
- والقسم الثاني: هو الواجب المبهم، وقيل: الواجب المخير: وهو ما تعلق الوجوب فيه بأحد الأمور لا بعينها، بحيث يكون المكلف مخيراً بين أشياء محصورة، إن فعل واحدة منها أجزأه، واجب عليه القيام بأحدها، فإن فعل إحداها سقط عنه الواجب،

مثال ذلك: خصال الكفارة: -كفارة اليمين- إطعام أو كسوة أو عتق رقبة، إن فعل إحداها يكون بذلك قد

أدى الكفارة،

**والتقسيم الثاني: هو التقسيم باعتبار الوقت**، وينقسم فيه الواجب إلى قسمين أيضاً:

1- واجب موسع،
2- وواجب مضيق،

- والواجب الموسع: هو الذي يتسع وقته لفعله، وفعل غيره من جنسه،

أي: هناك متسع من الوقت، أن تقوم بهذا الواجب وغيره من جنسه، أي مثله، فوقته يزيد عن الوقت اللازم لفعله، مثال ذلك: أوقات الصلاة، مثلاً وقت صلاة الظهر يكون من زوال الشمس إلى أن يصير ظل كل شيء مثله، فالوقت هنا موسع، من زوال الشمس إلى أن يصير ظل كل شيء مثله، فلو صلى المرء خلال هذا الوقت يكون قد أدى الواجب،

- والواجب الآخر هو الواجب المضيق،

أي: ما لا يتسع وقته لفعله، وفعل غيره من جنسه، يعني: ما تعين له وقت، لا يزيد عن الوقت اللازم لفعله، مثل صيام رمضان فليس هناك وقت لصيام شهر آخر غير شهر رمضان في رمضان، فهو واجب مضيق،

**والتقسيم الثالث كما قلنا: هو باعتبار الفاعل**، وهو ينقسم أيضاً إلى قسمين:

1- أحدهما: الواجب العيني،
2- والآخر: هو الكفائي،

- أما الواجب العيني: هو ما طلب الشارع فعله من كل مكلف بعينه،

كل مكلف لا بد أن يؤديه، مثال ذلك: الصلوات الخمس، والصيام، فهذه كلها طلبها الشارع من كل مكلف بعينه، -طبعاً طلباً- جازماً، لأنه واجب،

- أما الواجب الكفائي: فهو ما طلب الشارع فعله من غير تعيين فاعله،

يعني: هو يجب فعله على بعض الأمة من غير تعيين، فإن قام به من يحصل به المقصود سقط عن الباقين، وإن تركوه جميعاً أثموا جميعاً، مثال ذلك: الصلاة على الجنازة، والفضل يكون هنا والثواب في مثل هذا الواجب لمن قام به على وجهه المطلوب، يعني: هو يسقط عن الباقين، لكن الفضل والثواب للذي فعله وقام به على وجه المطلوب،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والمندوب ما يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه"**

***والمندوب لغة: هو اسم مفعول من الندب، وهو مصدر ندب يندب، والدعاء إلى الفعل المهم***، أي: أن ***المندوب هو المدعو***،

والمندوب يسمى سنة، ومستحباً، وتطوعاً ونفلاً وقربة،

وقد عرفه المؤلف هنا بالثمرة كما عرف الواجب قبله،

ونقول فيه كما قلنا في الواجب في شقه الأول،

قال: **"ما يثاب على فعله"** فنقول: نضيف **"امتثالاً"**

**"ولا يعاقب على تركه"**، ***ما يثاب على فعله امتثالاً ولا يعاقب على تركه***،

ويخرج بذلك؛ يعني: بقوله: ما يثاب على فعله امتثالاً، المباح والمحظور والمكروه،

وبقوله: ولا يعاقب على تركه: يخرج به الواجب، لأن الواجب يستحق العقاب على تركه،

وبشقه الثاني يخرج الواجب فيبقى بذلك المندوب فقط،

أما تعريف المندوب بحقيقته، أو بماهيته: ***فهو ما طلب الشارع فعله طلباً غير جازم***،

بعكس الواجب: أنه طلب جازم، أما هنا: ما طلب الشارع فعله طلباً غير جازم،

وبقولهم: ***"ما طلب الشارع فعله"*** يخرج المباح والمحظور والمكروه، لأنها لم يطلبها الشارع،

وبقولهم: طلباً غير جازم، يخرج به الواجب، لأن الواجب كما قلنا يطلبه الشارع طلباً جازماً، بهذا يبقى المندوب فقط في هذا التعريف،

ومن أمثلة المندوب: استخدام السواك، والسنن الرواتب، وصيام الست من شوال، وما إلى ذلك..،

وجمهور الأصوليين على أن المندوب مأمور به حقيقة، لأنه طاعة، والطاعة تكون بامتثال أمر الله تعالى،

لقوله تعالى: {إن الله يأمر بالعدل والإحسان} وهذا أمر عام يشمل الواجب والمندوب، أي: يشمل الأمر على سبيل الاستحباب، وأمر الإيجاب،

وإنما ذكرنا هذا لأنه هناك من قال بأن المندوب غير مأمور به حقيقة، وسبب ذلك لو أنه مأمور به وتركه أنه يعاقب على تركه،

ورد العلماء على هذا وقالوا: بل هو مأمور به حقيقة، لأنه طاعة، والطاعة تكون بامتثال أمر الله تعالى،

واستدلوا على ذلك بالأدلة من القرآن والسنة.

ثم ننتقل بعد ذلك إلى المباح، ولن نتبع ترتيب المؤلف رحمه الله تعالى.

المباح: قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"ما لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه"**

**والمباح في اللغة: هو المعلن والمأذون فيه، ومن قولهم: باح بسره، أو أباح بسره**؛ أي: أعلنه،

وفي الاصطلاح: عرفه المؤلف بالثمرة، فقال: **"ما لا يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه"**

أي: ما لا يتعلق بفعله أو تركه ثواب ولا عقاب،

أما تعريفه بالحقيقة، الماهية: ***هو ما لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته*** ،

فخرج بقولهم: ما لا يتعلق به أمر: خرج به الواجب والمندوب، لأنهما يتعلق بهما أمر، سواء كان جازماً أو غير جازم،

وبقولهم: ولا نهي، يخرج بذلك" المحظور والمكروه، لأنه يتعلق بهما نهي،

وبقولهم: لذاته؛ أي: بقطع النظر عن كونه وسيلة لغيره أو عما يتعلق به، أي: بقطع النظر عن كونه وسيلة لغيره أو ما يتعلق به،

فأصل المباح لذاته الذي لا يؤمر به ولا ينهى عنه، كشرب الماء والأكل والسفر والبيع وشراء السلاح وما إلى ذلك، فكل هذا مباح، أنت لست مأموراً به ولا منهياً عنه،

يتساوى في حقه الفعل والترك، وهذا المراد بقولهم: لذاته، أي: أنه بذاته على أصله لا يؤمر به ولا ينهى عنه، ويتساوى في حقه الفعل والترك،

أما إذا تعلق بالمباح شيء، فكان المباح وسيلة إليه، صار حكم المباح حكمه، أي: حكم ما هو وسيلة إليه، لأنه في شريعتنا الغراء الوسائل لها أحكام المقاصد،

فإذا كان المباح وسيلة لواجب فهو واجب،

وإذا كان وسيلة إلى محرم فهو محرم،

وإن كان وسيلة إلى مندوب صار مندوباً، وهكذا،

مثلاً: عقود البيع مباحة، هذا على أصلها، ولكن البيع بعد نداء الجمعة الثاني ممن تجب في حقه الجمعة صار حراماً، لأنه وسيلة إلى محرم،

وكذلك شراء الماء مباح، فإذا حضرت الصلاة وخيف من انقضاء الوقت ولم تجد الماء للوضوء إلا عند بائع ومعك الثمن، صار شراء الماء واجباً في حقك، لأنه وسيلة إلى واجب، وهو الوضوء للصلاة، صلاة الفرض،

فالوجوب هنا ليس لذاته، ولكن لأنه تعلق بغيره، وصار سبباً لغيره، أي: إلى واجب،

والسفر كذلك، فإن كان لأجل فعل حرام، كأن يسافر الرجل في بلد ما حتى يشرب الخمر، صار حكم سفره الحرمة،

ومن أراد السفر من أجل أن يحج حجة الإسلام كان سفره واجباً،

ومن أراد السفر من أجل العمرة كان فعله هذا مندوباً.

وقال العلماء أن إدخال المباح في الأحكام التكليفية هو من باب إتمام القسمة، وعلى سبيل التغليب، لأنه

ليس فيه أمر ولا نهي، ما في طلب، كما قلنا في التعريف،
وبعض العلماء يقولون: بل هو من الأحكام التكليفية، لأن طريق معرفة إباحته هو خطاب الشارع، وليس هذا طبعاً موضع تحرير هذا النزاع.

قال المؤلف: **"والمحظور: ما يثاب على تركه، ويعاقب على فعله"**

**المحظور لغة: اسم مفعول، من الحظر، وهو المنع،**
قال تعالى: {وما كان عطاء ربك محظوراً} ويسمى أيضاً المحرم،
وفي تعريف المؤلف رحمه الله تعالى، عرفه كما قلنا أيضاً بالثمرة،
نقول ما قلناه أيضاً سابقاً، نقول: المحظور ***ما يثاب على تركه امتثالاً، ويستحق العقاب على فعله.***
قلنا امتثالاً، لأنه إذا لم يتركه امتثالاً فلا يثاب على ذلك،
وقلنا: يستحق العقاب، لأنه تحت المشيئة،
وبشقه الأول يخرج به الواجب والمندوب والمباح، يخرج الواجب والمندوب والمباح، لأنه يقول هنا: ما يثاب على تركه، الواجب لا يثاب على تركه، بل يستحق العقاب، والمندوب لا يثاب على تركه، والمباح كذلك،
وبقولنا امتثالاً: أن يخلص تركه امتثالاً لنهي الله تبارك وتعالى، أي: لله، وهو الذي يثاب على تركه،
أما الذي يترك المحرم لغير الله، فليس بامتثال، مثال ذلك: من يترك شرب الخمر ليحافظ على صحته، أو من يترك الزنا حياء أو خوفاً من الفضيحة أو عجزاً، أو رياء، وما إلى ذلك،
وبشقه الثاني: ***ويستحق العقاب على فعله***: يخرج به المكروه، ويبقى عندنا المحظور أو المحرم في هذا التعريف،
وتعريف المحظور بالحقيقة: ***هو ما ترك الشرع تركه طلباً جازماً.***
فبقولهم: ما طلب الشرع تركه: يخرج الواجب والمندوب والمباح،
وبقولنا طلباً جازماً يخرج به المكروه، فيصفو التعريف للمحظور.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والمكروه: ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله"**
***المكروه لغة: هو اسم مفعول، وهو مشتق من الكراهة وهي البغض،***
والمكروه بمعنى المبغض، وهو ضد المحبوب،
واصطلاحاً: فقد عرفه المؤلف رحمه الله تعالى بالثمرة فقال: **"ما يثاب على تركه"**
هنا نقول كما قلنا في المحظور: ***ما يثاب على تركه امتثالاً، ولا يعاقب على فعله.***

فبشقه الأول يخرج به الواجب والمندوب والمباح،
وأما بشقه الثاني: يخرج به المحظور، الذي يستحق العقاب تاركه،
وأما التعريف بالماهية أو بالحقيقة: ***فهو ما طلب الشرع تركه طلباً غيرجازم،***
فبقولنا: ما طلب الشارع تركه: يخرج الواجب والمندوب والمباح،
وبقولنا: طلباً غير جازم: يخرج به المحظور، فيصفو التعريف للمكروه،
ويبقى أن نقول: معنا فائدة هنا:

- أن للمكروه ثلاثة اصطلاحات عند أهل العلم:

1- يطلق على المكروه: فيقصد به: ما نُهي عنه نهي التنزيه، ويقال: كراهة تنزيهية، ويشمل هذا ما سبق ذكره في الكلام على المكروه مما ذكرناه آنفاً.
2- والإطلاق الثاني: الحرام، وهو المحظور، فيقال: كراهة تحريمية، أو كراهة تحريم،

قال تعالى بعد أن عد عدداً من الكبائر والمحرمات في سورة الإسراء: {كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً}
وقال العلماء: هو غالب إطلاقات المتقدمين مثل الإمام أحمد والشافعي وغيرهم..، حيث عبروا عن الحرام بلفظ الكراهة، تورعاً وحذراً منهم رحمهما الله تعالى، ومن ذلك كلام الإمام أحمد في المتعة، فقال: أكره المتعة، والصلاة في المقابر، وهما محرمان.

3- والإطلاق الثالث المستخدم للمكروه: خلاف الأَولى،

قيل: هو ما ورد فيه نهي غير مقصود،
أما المكروه فما ورد فيه نهي مقصود،
فيكون الفرق بينهما هذا، أن خلاف الأولى هو ماورد فيه نهي غير مقصود، وأما المكروه: فما ورد فيه نهي مقصود،
ومثال ذلك: ترك راتبة الظهر مثلاً، تركها ليس بمكروه، ولكنه خلاف الأولى،

هذا والله تعالى أعلم،
وبهذا نكون قد انتهينا من الأحكام التكليفية،
ونبدأ إن شاء الله في الدرس القادم بالأحكام الوضعية،
سبحانك اللهم وبحمدك،
لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.
وصل اللهم على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

# الدرس الرابع من شرح الورقات للجويني

**الدرس رقم (4)** *التاريخ: السبت 1440/04/01 هـ 2018/11/08 م*

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها،

وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار،

فهذا هو الدرس الرابع لشرح الورقات، للإمام الجويني رحمه الله تعالى،

وذلك ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

وفي الدرس الماضي قد شرحنا **الأحكام التكليفية**،

وقلنا أن ***الحكم التكليفي: هو ما دل عليه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين من طلب فعل، أو ترك أو تخيير***،

فالطلب يشمل الواجب والمندوب،

والترك يشمل المحظور والمكروه،

والتخيير يشمل المباح،

وعرفنا هذه الأحكام الخمسة بالثمرة، وعرفناها بالحقيقة أيضاً،

وتعريفها بالحقيقة على سبيل التذكير،

- الواجب: ما طلب الشارع فعله طلباً جازماً،
- والمندوب: ما طلب الشارع فعله طلباً غير جازم،
- والمباح: ما لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته،
- والمحظور: ما طلب الشارع تركه طلباً جازماً،
- والمكروه: ما طلب الشارع تركه طلباً غير جازم.

واليوم نكمل إن شاء الله تعالى الكلام عن الأحكام الشرعية، ونتكلم عن الأحكام الوضعية، بعد أن انتهينا من الأحكام التكليفية في الدرس الماضي،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والصحيح ما يتعلق به النفوذ، ويعتد به، والباطل ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به"**

إذن بدأ المؤلف رحمه الله تعالى بالكلام عن الأحكام الوضعية،

***والأحكام الوضعية هي ما دل عليه خطاب الشرع وضعاً،***

***ونقول أيضاً: هي خطاب الشرع المتعلق بالمكلفين بالوضع،***

***الحكم التكليفي: ما دل عليه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين من طلب فعل أو طلب ترك، أو تخيير،***

هنا: المتعلق بأفعال المكلفين بالوضع، والمؤلف رحمه الله تعالى اقتصر على اثنين فقط من الأحكام الوضعية، ونحن بإذن الله هنا سنشرح أهم خمسة أحكام من الأحكام الوضعية،

فبالإضافة إلى الصحيح والفاسد سنشرح بإذن الله السبب والشرط والمانع،

وهذه الأحكام متعلقة بالمكلفين وضعاً كما قلنا،

فهي أمور وضعها الشارع علامات على الحكم التكليفي، فليس فيها طلب أو تخيير، وإنما هي علامات، مثال ذلك: قول الله تعالى: {أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل} فدلوك الشمس هو سبب وجوب صلاة الظهر،

يعني: الوقت الذي يبدأ به صلاة الظهر، دلوك الشمس،

ودلوك الشمس؛ أي: زوالها، فزوال الشمس سبب، ولم يطلب الله عز وجل من المكلف فعل هذا، فعل زوال الشمس، إنما جعله علامة على بداية وجوب صلاة الظهر،

وسبب تسمية هذه الأحكام بالأحكام الوضعية: قيل: لأن الشرع وضع الخطاب بالأسباب والشروط والموانع؛ أي: كأنه يقول:

- إذا زالت الشمس وضعتُ وجوب الصلاة،
- وإذا تم النصاب وضعت وجوب الزكاة،
- وإذا حصل الحيض وضعت سقوط الصلاة، وما إلى ذلك..،

إذن ***الأحكام الوضعية هي أمور وضعها الشرع علامات على الأحكام التكليفية،***

ونبدأ الآن بالكلام عنها بالتفصيل،

أول هذه الأحكام، الحكم الوضعي الأول: هو

## السبب

***والسبب لغة: هو الطريق إلى الشيء، وقيل: هو كل ما توصلت به إلى شيء، ومنه سمي الحبل سبباً.***

ومثاله من كتاب الله سبحانه وتعالى: {من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع ثم لينظر هل يذهبَنّ كيده ما يغيظ}

ومنه قول زهير:

ومن هاب أسباب المنية يلقها ***** ولو رام أسباب السماء بسلم

إذن: ***السبب لغة: هو الطريق إلى الشيء،***

***واصطلاحاً: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم في ذاته.***

الآن هذه التعريفات مهمة، ولا بد أن نحفظها، وسوف نبينها إن شاء الله تعالى،

قلنا: ***السبب اصطلاحاً: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته.***

وكنا قد مثلنا لذلك قبل قليل بدلوك الشمس، فقلنا: قال تعالى: {أقم الصلاة لدلوك الشمس} وبيّنا أن دلوك الشمس، أو زوال الشمس هو سبب لوجوب صلاة الظهر، فهو سبب، علامة، يثبت بها حكم وجوب صلاة الظهر،

وبقولنا: ***ما يلزم من وجوده الوجود*** -عندما عرفنا السبب- ***ما يلزم من وجوه الوجود؛***

أي: الذي يلزم من وجوده وجود الحكم الشرعي،

ففي المثال السابق الذي ذكرناه، زوال الشمس وجوده سبب لوجوب صلاة الظهر،

فإذا وجد الزوال، وجد وجوب صلاة الظهر، أو دخلت صلاة الظهر،

ومن الأمثلة على ذلك في الشرع مثلاً: السرقة سبب في الحد، فإذا وجدت السرقة وجد حكم إقامة الحد، والقتل العمد -العدوان- سبب للقصاص أيضاً،

وغروب الشمس سبب لوجوب صلاة المغرب،

والسفر سبب للإفطار، وهكذا..،

وبقولنا: ***ويلزم من عدمه العدم***، قلنا في تعريف السبب: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته، فبقولنا: ويلزم من عدمه العدم، أي:

إذا انعدم هذا السبب ينعدم الحكم الشرعي المتعلق بهذا السبب،

فإذا -مثلاً- لم يوجد الزوال فلا يوجد وجوب صلاة الظهر، أي: لم يأت وقت الظهر بعد،

وكذلك إذا لم يوجد غروب الشمس، فالأمر ذاته مع المغرب،

وإذا لم توجد السرقة لا يوجب الحد،

وقولنا: "*لذاته*" أي: لا لغيره، أي: بالنظر إليه خاصة بقطع النظر غيره، لأنه قد يوجد السبب، ومع هذا الحكم ما يكون موجوداً لوجود مانع للحكم مثلاً، فيكون هذا الحكم امتنع من الوجود لمؤثر، لشيء آخر غير السبب،

فمثلاً: القرابة مثلاً من أسباب الإرث، واختلاف الدين من موانع الإرث،

فلو كان الميت كافراً والقريب مسلماً، فمع أن القرابة التي هي السبب، والسبب موجود، لكن امتنع الإرث، لمَ؟ لاختلاف الدين، لوجود مانع، ليس لأن السبب هذا لا يؤثر في الحكم، ولكن وجد المانع فانتفى الحكم،

المهم: قولنا: "*لذاته*" أي: بقطع النظر عن غيره، ***هو بذاته يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم***،

فالسبب ما جعله الشارع علامة على الحكم الشرعي، وربط وجود الحكم وعدمه بوجود السبب وعدمه.

الحكم الثاني: وهو **الشرط**،

***والشرط لغة: هو العلامة***، ومنه قوله تعالى: {فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها}

***واصطلاحاً: هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته***،

ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته،

معنى قولنا:"***ما يلزم من عدمه العدم***" أي: ما يلزم من عدمه عدم الحكم أو المشروط، مثال الشرط: الوضوء بالنسبة للصلاة، الوضوء بالنسبة للصلاة، الوضوء هو شرط من شروط الصلاة، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه المتفق عليه عن النبي ﷺ: [لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ]

فإذا انتفى الوضوء الذي هو شرط تبطل الصلاة، أو تعدم الصلاة،

القصد الصلاة الشرعية، لأن المرء قد يكون وضوءه باطل ويصلي، لكن صلاته لا تكون شرعية، ولهذا قلنا: إذا انتفى الوضوء تعدم الصلاة،

وهذا معنى قولنا: ما يلزم من عدمه العدم، فإذا عدم الشرط -لم يوجد- لم توجد الصلاة الشرعية،

وفي قولنا:"***ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم***" لو أن شخصاً توضأ فلا يلزم من ذلك وجود الصلاة، فلا يلزمه أن يصلي، فإذا وجد الشرط لا يلزم من وجود الحكم هذا، ولا عدم الحكم هذا لذاته، فالشرط يؤثر في حالة العدم، فإذا عدم الشرط يؤثر على الحكم،

أما في حالة الوجود بحد ذاته لا يؤثر، لكن قد يدخل شيء آخر ويؤثر على الحكم ويؤدي إلى عدمه، مثال ذلك أيضاً: الولي في النكاح، فإذا عدم الولي -لم يوجد الولي في النكاح- النكاح عندها باطل، لأن الولي شرط من شروط النكاح، وبهذا يلزم من عدمه العدم، إذا عدم الولي -لم يوجد ولي- لا يوجد النكاح،

وكما قلنا:"***لذاته***" نقولها احترازاً في حال كان التأثير غير الشرط، فالمقصود أن الشرط يؤثر في حالة العدم،

من الأمثلة على ذلك -على الشروط- الوضوء في الصلاة -كما قلنا- والولي في النكاح،

والحول شرط في الزكاة، نحن قلنا في الزكاة؛ نصاب الزكاة هو السبب، هو السبب في إيجاب الحكم، لكن هناك شروط، شرط الزكاة هو حولان الحول، فلا بد أن يتوفر الشرط أيضاً، فإذا السبب توفر -حصل السبب- فبلغ النصاب الآن، وتوفر الشرط، فوجب الحكم، فترى أن للحكم هنا تعلقاً بالسبب والشرط،

وأيضاً من الشروط المِلك في عقد البيع، فلا يصح أن يبيع رجل ما لا يملك.

بقي أن نفرق بين الشرط والركن،

***الركن لغة: هو الجانب الأقوى، وركن الشيء جانبه الأقوى***، ومنه قوله تعالى: {قال لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد} فهو: الجانب الأقوى، والمنَعَة، وركن البيت جانبه الأقوى،

**اصطلاحاً: مثل الشرط تماماً،**

نحن نريد أن نفرق بين الشرط والركن،

***في الاصطلاح: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته***، هو أيضاً الركن،

والفرق بين الركن والشرط، أن:

- الركن داخل في ماهية الشيء، والشرط خارج عن ماهية الشيء،
- وكلاهما لا يصح الشيء إلا به، فيؤثران بالشيء في العدم،

مثال ذلك للتوضيح: في الصلاة، من شروط الصلاة: الوضوء والإسلام والعقل والتمييز... وما إلى ذلك.

لكن هذه الأمور، الوضوء مثلاً، واستقبال القبلة لا تدخل في ماهية الصلاة،

والصلاة تبدأ بالتكبير وتنتهي بالتسليم،

فالشروط هذه لا تدخل ما بين التكبير والتسليم، فهي خارجة عن ماهية الصلاة،

بينما أركان الصلاة التي لا تصح الصلاة إلا بها: تكبيرة الإحرام، والركوع، والقيام من الركوع، والسجود، هذه كلها داخلة في ماهية الصلاة، ولا تصح الصلاة إلا بها،

ويلزم من عدمها العدم، لهذا يأتي هذا التفريق ما بين الشرط والركن،

فالشرط خارج عن ماهية الشيء، والركن: داخل في ماهية الشيء،

## الحكم الثالث: هو **المانع**،

***والمانع: اسم فاعل من المنع، والمانع لغة: هو الحائل والحاجز بين الشيئين،***

فكل ما يحجز بين شيئين يسمى مانعاً كالجدار، والحدود التي تكون بين الأملاك وما إلى ذلك.، كل منها يسمى مانعاً،

***في الاصطلاح: هو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته،***

ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته،

ومعنى قولنا: ***"ما يلزم من وجوده العدم"*** أي: إذا وجد هذا المانع عدم الحكم،

ومعنى قولنا: ***"لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته"*** كما قلنا، أي: بحد ذاته، فإذا عدم هذا الشيء لا يؤثر في هذا الحكم وجوداً وعدماً،

أما إذا حصل أن عدم الحكم فقد يكون ذلك لعامل آخر غيره، المهم، كما قلنا: عدم المانع ليس له أثر في

وجود الحكم وعدم وجوده،

ومن الأمثلة على ذلك: القرابة سبب من أسباب الإرث،

وقلنا: أن اختلاف الدين هو مانع من موانع الإرث، فإذا كان القريب كافراً امتنع الإرث، فالكفر هنا مانع، فبوجود اختلاف الدين عدم الإرث، لقول النبي ﷺ: [لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم]

وكذلك القاتل الوارث القريب لا يرث، لأن القتل مانع من موانع الإرث، إذا قتل رجل عمه ليرثه هذا يمنع الإرث، لحديث: [لا يرث القاتل شيئاً]

والرضاع مانع من النكاح، فإذا ثبت أن الزوج رضع من أم الزوجة يفسخ العقد، فيمنع من دوام العقد، لأن الرضاع مانع من موانع النكاح، فإذا وجد المانع هذا عدم الحكم، وهو النكاح،

وأيضاً: الجهل من موانع التكفير، هذه مسألة مهمة في زمننا، فإذا وجد الجهل انعدم الحكم بالتكفير، ولكن انعدام الجهل لا يوجب التكفير أيضاً، إذ لا بد من النظر إلى أمور أخرى حتى يثبت حكم التكفير، لم؟ لأنه قلنا أن المانع لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته، أي: قد يكون هناك أمور أخرى تؤثر في ثبوت الحكم أو انتفائه،

ومن الأمثلة أيضاً: الحيض بالنسبة للصلاة، إذا وجد الحيض يلزم منه أن المرأة لا تصلي، فيلزم من وجوده العدم، فإذا عدم الحيض لا يلزم من وجوده الصلاة، إذا قد يكون هناك موانع أخرى للصلاة، ولكن بوجوده عدم الحكم، الصلاة، أو الصيام،

المهم أن المانع يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته.

ونأتي للحكم الرابع، وهو الذي ذكره المؤلف، فقال:

"والصحيح ما يتعلق به النفوذ ويعتد به"

***والصحة لغة: هي السلامة وعدم الاختلال***، يقال: زيد صحيح، إذا كان سليماً من المرض، ويقال: الدرهم والدينار صحيحان إذا سلما من العيب والغش،

***وفي الاصطلاح: قال المؤلف: "ما يتعلق به النفوذ ويعتد به"***

***والنفوذ لغة: هو وصول الشيء إلى غايته، وأصله: من نفوذ السهم وهو بلوغ المقصود من الرمي،***

وقوله: "ويعتد به" أي: لا يؤمر بإعادته إن كان عبادة، فتبرأ به الذمة، أي بفعل هذا الفعل إن كان صحيحاً تبرأ به الذمة، وإذا كان مستوفياً للشروط والواجبات والأركان وانتفت الموانع طبعاً،

الآن بدأنا نتعلم ونستفيد من تعريفاتنا للأحكام الوضعية الأخرى، وكيف أنها تؤثر في صحة الفعل وعدمه، فقلنا: أن الفعل إذا كان صحيحاً لا يؤمر بإعادته إذا كان عبادة، فتبرأ به الذمة، إذا كان مستوفياً

للشروط والواجبات والأركان، وإذا انتفت الموانع.

وعليه فالمعاملات توصف بالنفوذ وبالاعتداد، ذكر النفوذ وذكر الاعتداد، والمعاملات توصف بالنفوذ والاعتداد،

أما العبادات فتوصف بالاعتداد فقط، فعقود البيع والنكاح توصف بالنفوذ، فيقال: عقد نافذ، وتوصف بالاعتداد كذلك، فيقال: عقد يعتد به،

فإذا أفاد العقد المقصودَ منه سمي نافذاً، وسمي معتداً به،

ولذلك قالوا: ***الصحيح ما ترتبت آثاره عليه وسقط به الطلب***، هذا تعريف آخر،

***الصحيح: ما ترتبت آثاره عليه وسقط به الطلب***،

فترتب الآثار في العبادة، وهناك ترتب الآثار في المعاملات، قلنا: ما ترتبت آثاره عليه وسقط به الطلب، الآن ترتب الآثار في العبادة واحد، لا يتغير، وهو الثواب من الله تعالى،

وسقوط الطلب: فلا يؤمر بإعادة هذه العبادة مرة أخرى، مثلاً الصلاة المكتملة بشروطها وأركانها وواجباتها، وانتفت موانعها، هي صحيحة تبرأ بها الذمة، ويترتب عليها الأثر الذي هو على الأقل سقوط الطلب به،

أما إذا اختل شرط من شروط أو ركن من أركان الصلاة مع القدرة عليه، فحينئذ لا يعتد بها، ولا تعد الصلاة صحيحة شرعاً، فلا تبرأ بها الذمة، ويجب إعادتها، ونحن نتكلم طبعاً عن صلاة الفريضة،

إذن العبادات توصف بالاعتداد، وصحة العبادة بترتب آثارها عليها وسقوط الطلب بها،

قلنا: **الصحيح: ما ترتبت آثاره عليه وسقط به الطلب**،

فإذا كانت صحيحة العبادة لا يؤمر المرء بالإعادة،

وإذا اختل شرط أو ركن أو وجد مانع مع القدرة، فحينئذ لا يعتد بهذه العبادة، ولا تبرأ بها الذمة، أما في المعاملات والعقود، فكما قلنا: أن الصحيح ما ترتبت آثاره عليه، فبتحقق الشروط والأركان، وانتفاء الموانع ترتب الآثار ففي العقود والمعاملات،

وآثار العقود والمعاملات تختلف باختلاف العقد، ليس مثل العبادات، قلنا الآثار في العبادات واحدة: سقوط الطلب، والثواب،

أما في العقود: فكل عقد له ثمرة خاصة، فالبيع الصحيح مثلاً المستكمل الشروط، المنتفية موانعه، آثاره المترتبة عليه: مثل نقل الملكية من المشتري، وانتفاع المشتري بالمملوك من سلعة أو غيرها..،

ومن آثاره المترتبة عليه: أن البائع يملك الثمن، ويتصرف فيه كما يشاء،

أما إذا اختل شرط أو وجد مانع في هذا العقد -عقد البيع- فإن آثاره لا تترتب عليه، فلا يكون عقد معتداً

به، ولا يوصف بالنفوذ،
وعقد الإجارة كذلك، عقد الإجارة الصحيح ثمرته: استيفاء المنفعة لأحد المتعاقدين، هذه ثمرة، واستحقاق الأجر للآخر، فالأول ينتفع من استئجاره الثاني، والآخر يستحق الأجر ويملك الأجر،
عقد النكاح كذلك له ثمرة، ثمرته: إباحة التلذذ بالمنكوحة، وإثبات النسب وما إلى ذلك،
فإذا كان عقداً باطلاً -اختل فيه شرط أو وجد مانع- فإن هذا العقد لا يعتد به،
إذن الصحيح: ما ترتبت آثاره عليه، وسقط به الطلب،
والصحيح في العبادات: أن العبادات توصف بالاعتداد،
والمعاملات: توصف بالنفوذ والاعتداد،
في العبادات تترتب الآثار عليه إذا كان صحيحاً، براءة الذمة وسقوط الطلب، وهي الإجزاء وإسقاط القضاء،
في المعاملات ترتب الآثار عليه يختلف بحسب العقد، إذا كان عقد بيع أو عقد نكاح، أو إجارة.. وكالة، وما إلى ذلك..،
ونأتي إلى الكلام عن الباطل، قال المؤلف رحمه الله تعالى:

**"والباطل: ما لا يتعلق به النفوذ، ولا يعتد به"**

***الباطل لغة: هو الذاهب ضياعاً وخسراً،***
**واصطلاحاً: عكس الصحيح**، وهو ظاهر من كلام المؤلف رحمه الله تعالى، ***فهو الذي لا يتعلق به نفوذ ولا اعتداد،***
متى يحدث ذلك؟ إذا اختل شرط من شروط، أو وجد مانع من الموانع،
ففي العبادات مثلاً، إذا اختل شرط من الشروط، أو وجد مانع من الموانع لا تبرأ ذمة المكلف، ولا تجزأ العبادة، ولا يسقط القضاء، فلا بد أن يؤدي هذه العبادة،
أما في المعاملات، فقلنا: لا يترتب الأثر المقصود من العقد عليه،
والأثر يختلف باختلاف العقد،
مثال: لو أن شخصاً صلى من غير أن يتوضأ فالصلاة باطلة، لأن الوضوء شرط من شروط الصلاة، فاختل شرط من شروط الصلاة، فالصلاة بذلك باطلة، لا يسقط بها الطلب، وتبقى الذمة مشغولة بها وتجب الإعادة أو القضاء، ولو أن شخصاً ممن تجب عليه صلاة الجمعة باع شيئاً بعد النداء الثاني يوم الجمعة على وجه لا يباح، فالبيع باطل على القول الصحيح، وذلك لوجود المانع من الصحة،
وبقي أن نقول شيئاً هنا عن الباطل والفاسد، وذلك أن الباطل والفاسد مترادفان، بمعنى أنهما بمعنى

واحد على الصحيح من أقوال أهل العلم، وهو رأي الجمهور، *وخالف في ذلك الحنفية، وفرقوا بين الباطل والفاسد، نذكر هذا للعلم، ولما فرقوا بين الباطل والفاسد قالوا:*

- **الباطل ما منع بأصله ووصفه، مثل بيع الخنزير**، بيع الخنزير بالدم، أو بيع الميتة،

هذه منعت في الشرع بالأصل والوصف، فأصل فعل بيع الخنزير بالدم، وكذلك بيع الميتة، فقالوا: هذا منع بأصله ووصفه،

- **أما الفاسد: ما شرع بأصله، ومنع بوصفه،**

أي: هو مشروع في الأصل، لكن طرئ عليه أمر أو وصف منع لأجله، مثل بيع الدرهم بدرهمين، قالوا: بيع الدرهم مشروع في أصله، وهو بيع الدرهم بالدرهم، لكن لما دخل وصف الزيادة على البيع صار ممنوعاً، فصار البيع ممنوعاً بوصفه، وهي الزيادة، وهي الربا،

إذن الحنفية فرقوا بين الباطل والفاسد فقالوا:

الباطل ما منع بأصله ووصفه،

والفاسد: ما شرع بأصله ومنع بوصفه،

وقلنا: أن هذا التفريق ليس عليه الجمهور،

**والصحيح أن الباطل والفاسد مترادفان بمعنى واحد،**

ونكون بذلك قد انتهينا من الأحكام الوضعية،

بقي عندنا أن نتكلم عن الفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي، وذلك أننا قلنا أن الأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين:

1- الأحكام التكليفية،
2- والأحكام الوضعية،

وقد فرق أهل العلم بينهما في نقاط معينة، فقالوا:

**الحكم التكليفي** يشترط فيه:

- علم المكلف
- وقدرته على الفعل،
- وكونه من كسبه، كالصلاة والصوم،

فيشترط القدرة على هذا الفعل،

- ويشترط أن يعرف ماهية الصلاة وماهية الصوم وكيفية القيام بها،

أما **الحكم الوضعي**: فقالوا: لا يشترط فيه علم المكلف وقدرته، فالصبي وإن لم يكن مكلفاً فإنه يضمن

غُرم المتلفات، الصبي إذا أتلف شيئاً لقوم فإنه يضمن، إن كان له مال أو كان له ولي، فإنه يضمن غرم المتلفات، سبب الضمان هنا هو الإتلاف، وهذا حكم وضعي، ليس بحكم تكليفي،

وكذلك مال الطفل إذا لم يبلغ ومال المجنون، إذا بلغ المال النصاب وحال عليه الحول وجبت الزكاة، مع أن هذا الطفل الذي لم يبلغ والمجنون، ليسوا من المكلفين،

فالحكم هنا هو حكم وضعي لا يشترط فيه علم المكلف ولا قدرته، بين الحكم التكليفي يشترط فيه علمه وقدرته،

وقالوا: الفرق أيضاً الحكم التكليفي هو أمر وطلب، يعني: فيه إنشاء، أمر وطلب، طلب فعل، أو طلب كف، كالأمر بالصلاة والأمر بالصوم، والنهي عن الزنا، وما إلى ذلك..،

أما الحكم الوضعي فقالوا: هو إخبار، دلوك الشمس، رؤية الهلال، وما إلى ذلك...،

وبهذا نكون قد انتهينا من شرح الأحكام الوضعية ومن التفريق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي، ونكتفي بهذا القدر،

**سبحانك اللهم وبحمدك،**

**أشهد ألا إله إلا أنت نستغفرك ونتوب إليك.**

# الدرس الخامس من شرح الورقات للجويني

الدرس رقم (5) التاريخ: السبت 1440/04/08 هـ 2018/12/15 م

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو الدرس الخامس في شرح الورقات للإمام الجويني رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

وفي الدرس الماضي قد شرحنا الأحكام الوضعية، وقلنا أن الحكم الوضعي: **هو ما دل عليه خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين وضعاً.**

وتكلمنا عن أقسام الأحكام الوضعية، وهي:

- **السبب**: وهو ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته، مثل دلوك الشمس لصلاة الظهر،
- **والشرط**: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، مثل: الوضوء شرط للصلاة،
- **والمانع**: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، مثل اختلاف الدين مانع للإرث،
- **والصحيح**: ما يتعلق به النفوذ ويعتد به،

وقلنا: أن المعاملات والعقود تتصف بالنفوذ والاعتداد، والعبادات تتصف بالاعتداد فقط،

- **والباطل**: ما لا يتعلق به نفوذ ولا اعتداد،

ثم فرقنا بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي، فقلنا: أن

- الحكم التكليفي يشترط فيه: علم المكلف، وقدرته على الفعل، وأن هذا لا يشترط في الحكم الوضعي،
- وأن الحكم التكليفي هو أمر وطلب فهو إنشاء، فيه أمر وطلب، طلب فعل، أو طلب كف،
- أما الحكم الوضعي: فهو مجرد إخبار ليس فيه طلب، ونضيف هنا: أن الحكم الوضعي أعم من الحكم التكليفي، لأن كل حكم تكليفي معه حكم وضعي، فلا يخلو حكم تكليفي من سبب، ولا

يخلو من شرط أو مانع،

- أما الحكم الوضعي: فقد يوجد من غير حكم تكليفي، مثل لزوم غرم المتلفات وأُروش الجنايات لغير المكلف كالصبي والمجنون، وبعد هذه المقدمة نبدأ بكلام المؤلف رحمه الله تعالى،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والفقه أخص من العلم، والعلم معرفة المعلوم على ما هو في الو اقع، والجهل تصور الشيء على خلاف ما هو في الو اقع"**

يقصد المؤلف رحمه الله تعالى هنا الفقه بالمعنى الاصطلاحي الذي سبق معنا، وسبق معنا كذلك بأنه هو أخص من العلم، لأن الفقه هو معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد، كما عرفها المؤلف رحمه الله تعالى سابقاً،

أما العلم فيشمل علم الفقه وغيره من العلوم كالتوحيد والحديث والتفسير وأصول الفقه، والفلك والحساب والنحو والبلاغة والهندسة والطب وغيره.. **لذلك يقال عن الفقيه عالم، ولا يقال عن كل عالم فقيه**؛ فالعالم في الفلك والحساب لا يقال عنه فقيه، إذا لم تكن له دراية في الفقه واستنباط الأحكام الشرعية،

فالعلم أعم مطلقاً من الفقه الاصطلاحي،

وعليه: فكل فقه علم، وليس كل علم فقهاً، لأن العلم يشمل جميع العلوم بما فيها الفقه،

وقد بيّنا سابقاً أن الفقه قد يقصد به في الشرع جميع أبواب الدين، فيكون الفقه بالمعنى الشرعي أعم من المعنى الاصطلاحي الذي يقصده المؤلف، فيشمل الفقه بذلك جميع علوم الدين وأبوابه، ومنه دعاء النبي ﷺ لابن عباس: [اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل]

ومنه قول النبي ﷺ: [من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين]

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والعلم معرفة المعلوم على ما هو به في الو اقع"**

**والمراد بالمعرفة: الإدراك،**

**والمراد بالمعلوم هنا: ما من شأنه أن يُعلَم، أي الشيء الذي نريد أن نعلم عنه**، فهو الشيء الذي نريد معرفته على ما هو عليه في الواقع،

إذاً المراد بالعلوم: ما من شأنه أن يُعلَم، أي: الشيء الذي نريد معرفته على ما هو عليه في الواقع،

**وعرّف العلماء العلم بأنه إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً،**

فبقوله: **"معرفة المعلوم"**، يخرج به عدم الإدراك، عدم المعرفة، كأن يُسأل أحدُهم عن حكم أكل الميتة للمضطر فيقول: لا أدري، وهذا يسمى: جهلاً بسيطاً،

وبقوله: **"على ما هو بالو اقع"**، أو قولنا: **"على ما هو عليه"**، يقصد به: أي على حقيقته في الواقع، فيخرج

بهذا القيد تصور الشيء على غير ما هو في الواقع،
فقولنا: "**على ما هو بالو اقع**"، أي: بالواقع على حقيقته، فإذا كان على غير حقيقته؛ يسمى هذا جهلاً مركباً، وسيأتي الكلام عنه،
**مثاله**: أن يُسأل أحدٌ عن حكم أكل الميتة للمضطر فيقول: "حرام"، مع أنه مباح، بل قد يكون واجباً، ولكنه عَلِم هذا الشيء على خلاف ما هو بالواقع، فقال: "حرام"، أو تصوره على خلاف ما هو عليه في الواقع، فقال: "حرام"،
**فالعلم: إدراك الشيء على ما هو عليه <u>إدراكاً جازماً</u>،**
وهنا نحن أضفنا قيداً إضافياً، وقلنا: إدراكاً جازماً، حتى نخرج بذلك المعرفة الغير جازمة، مثل: الشك والظن والوهم، وسيأتي ذلك قريباً، لأنا قلنا: أن المعرفة تشمل العلم وتشمل الظن، فبقولنا: **إدراكاً جازماً** أخرجناه، أخرجنا الظن من التعريف،
ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والجهل تصور الشيء على خلاف ما هو في الو اقع"**
قول المؤلف رحمه الله تعالى: **"والجهل"**، لما تكلم المؤلف رحمه الله هنا تكلم عن ما يسمى بالجهل المركب، وظاهر صنيع المؤلف رحمه الله تعالى في هذا التعريف أنه حصر الجهل بالجهل المركب، مع أنه هناك نوع آخر من الجهل، وهو **الجهل البسيط**، والذي ذكرناه قبل قليل،
وقال العلماء رحمهم الله تعالى: **الجهل: هو فقد العلم**، وبهذا التعريف، الجهل: هو فقد العلم، يشمل كلاً من الجهل البسيط والجهل المركب،
إذاً الجهل نوعان:

1- جهل بسيط،
2- وجهل مركب،

وكلاهما مشمول في التعريف، وهو فقد العلم،

- أما **الجهل البسيط، قالوا: هو عدم الإدراك بالكلية،**

كأن يُسأَل أحدُهم: ما حكم أكل الميتة للمضطر فيقول: لا أدري، فيكون بهذا جهلاً بسيطاً، وسمي جهلا بسيطاً لأنه جهل بالمُدرَك فقط، وهو هنا حكم أكل الميتة، لأنه قال لا أدري، وهو الذي يقال فيه: "رجل لا يدري، ويدري أنه لا يدري"، فجهله من جهة واحدة،

- أما النوع الثاني من الجهل: فهو الجهل المركب،

وقال المؤلف رحمه الله تعالى: **"هو تصور الشيء على خلاف ما هو في الو اقع"**
مثاله: أن يُسأَل أحدُهم عن حكم أكل الميتة للمضطر فيقول: حرام -كما ذكرنا سابقاً- فهو تصور الحكم

بأنه حرام، فصار عنده جهلان:

1- جهلٌ بالمُدرَك،

2- وجهلٌ بنفسه أنه يجهل،

لهذا سمي جهلاً مركباً، فهو لا يعلم الحكم الصحيح، ولا يعلم أنه لا يعلم هذا الحكم، أي: لا يعلم جهله بهذا الحكم، فهو مركب من جهلين:

1- جهل بحقيقة الشيء المسؤول عنه، وهذا معنى قولنا: **"جهل بالمُدرَك"**،

2- وجهل بحقيقة نفسه من جهة أنه جاهل، وهو الذي قيل فيه: **"رجل لا يدري، ولا يدري أنه لا يدري"**،

والجهل المركب أقبح من الجهل البسيط، فالجاهل جهلاً بسيطاً يعلم من نفسه أنه لا يعلم، ويُعلِم من حوله أنه كذلك،

أما الجاهل المركب: فهو لا يعلم أنه لا يعلم، ويوهم من حوله أنه يعلم، ومثل هذا ذَمَّهُ الله تعالى في كتابه العزيز فقال: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (39)}[سورة النور/39]

وقال تعالى: {وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا (23)} [الفرقان/23]

وقال تعالى: {قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا (103) الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا (104) } [الكهف/103-104]

ومن أمثلة ذلك أصحاب الأضرحة والقبور الذين يتقربون ويذبحون عندها معتقدين أنهم على صواب وأنهم يثابون عليها، والله المستعان،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والعلم الضروري ما لا يقع عن نظرواستدلال كالعلم الو اقع بإحدى الحواس الخمس، والتي هي: السمع والبصرواللمس والشم والذوق أوالتو اتر"**

بدأ المؤلف رحمه الله تعالى بالكلام على أقسام العلم،

طبعاً يُقصَد هنا بالعلم: المستلزم للجهل، أي: علم المخلوق، وقد بينا الفرق سابقاً،

والعلم ينقسم قسمين:

1- علم ضروري،

2- وعلم مكتسب،

وبدأ المؤلف رحمه الله تعالى هنا بالكلام عن القسم الأول: وهو العلم الضروري،

قال المؤلف: **"والعلم الضروري: ما لا يقع عن نظرواستدلال"**،

**فالنظر: هو التفكر في الدليل** كما سيأتي، **إعمال الفكر في الدليل**،

**والاستدلال: هو طلب الدليل**، وسيأتي،

ومعنى قول المؤلف أن هذا العلم لا يحتاج المرء فيه إلى مقدمات ولا نظر ولا استدلال ولا إعمال فكر، حتى يحصل عليه، ولذلك قال العلماء: **العلم الضروري: هو العلم الذي لا يمكن دفعه**، ومثّل المؤلف لذلك بالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس أو التواتر،

إذاً هو العلم الذي لا يمكن دفعه، والذي يحصل الحواس الخمس أو بالتواتر،

أما الحواس الخمس: فذكر المؤلف أنها: **السمع والبصر واللمس والشم والذوق**،

- **والسمع** عرفه العلماء فقالوا: هو قوة في الأذن تدرك بها الأصوات،
- **والبصر** قيل: هي حاسة الرؤية، وقيل: قوة الإبصار،
- **واللمس**: هي قدرة منبثة في العصب تُدرَك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك..،
- **والشم** قالوا: هو قوة إدراك الروائح بالأنف،
- **والذوق**: الحاسة التي يُمَيَّزُ بها طعم الأشياء بواسطة اللسان،

فما يدركه الإنسان بواسطة الحواس الخمس لا يحتاج فيه إلى مقدمات، ولا إلى فكر، ولا براهين، ولا استدلال، ولا أدلة، وما إلى ذلك، أبداً، هو لا يمكن دفعه كما قال العلماء، يأتيك ولو كان لا يعنيك، **مثال ذلك**:

- لو رأيت رجلاً طويلاً مثلاً يحصل عندك العلم بطوله،
- وإذا سمعت صوت فرس يحصل عندك العلم بصوته،
- وإذا شممت رائحة طيبة تعلم أنها طيبة، وإذا شممت رائحة كريهة تعلم أنها كريهة،
- وإذا لمست النار علمت أنها محرقة، وإذا لمست الثلاج علمت أنه بارد، وما إلى ذلك،

فهذا العلم يحصل من غير أن يقدر المرء على دفعه، حتى إذا كان الأمر لا يعنيه، طبعاً ويكون هذا صحيحاً في حال من يميز ما يحصل له من هذا العلم، يميز بين الألوان والأشكال والروائح، يعني: الإنسان الصحيح السليم، يحصل له مثل هذا، أما السقيم، الإنسان المريض -وهو الاستثناء- فقد لا يَتَأَتَّى له ذلك كمن عنده ضعف بصر أو ربما عمى وما إلى ذلك، المهم أن هذا هو الغالب، وهو في شأن الأصحاء،

وقال المؤلف رحمه الله تعالى: **"أو بالتواتر"** أي: بالحواس الخمس أو بالتواتر، هذا العلم يحصل أيضاً بالتواتر،

**والتواتر: هو العلم الحاصل بإخبار جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب**، وسوف نأتي للكلام على التواتر في باب الأخبار، ومثال ذلك: عِلْمُنَا أن هناك مدينة اسمها الرباط وإن لم نرها، أو العلم بحدوث

بعض الوقائع وإن لم نعشها أو نعاصرها، مثل: علمنا بالحرب العالمية الثانية مثلاً، فمثل هذا استفاض عند الناس جميعهم، وهو منقول لنا بالتواتر،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: "وأما العلم المكتسب فهو الموقوف على النظر والاستدلال"

هذا النوع الثاني من العلم، هو العلم المكتسب، ويسمى أيضاً بالعلم النظري،

وقول المؤلف: "فهو الموقوف على النظر والاستدلال" أي: هذا العلم يحتاج إلى النظر والاستدلال وإعمال الفكر حتى يتأتى لك مثل العلم بشروط وأركان الصلاة، فمثل هذا المعلوم -العلم بشروط وأركان الصلاة- لا يتأتى إلا بعد النظر في الأدلة واستقراء الأدلة وجمعها، أي: لا بد أن يكون هناك نظر واستدلال وجهد من أجل الوصول إلى هذا العلم، ويسمى بالعلم النظري لأنه يحصل بالنظر، فهو علم يحصل عن طريق البحث عن الدليل والتفكر فيه،

ثم طفق المؤلف رحمه الله تعالى يعرف النظر والاستدلال فقال: "والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه، والاستدلال: طلب الدليل، والدليل: هو المرشد إلى المطلوب"

أي: التفكر في حال الدليل المنظور فيه، عندما نقول: النظر هو الفكر في حال المنظور فيه، أي: التفكر في حال المنظور فيه،

وما هو المنظور فيه؟ هو الدليل، إذاً التفكر في حال الدليل المنظور فيه طلباً لمعرفة الشيء المراد معرفته معرفة حقيقة، ولا يكون -هذا التفكر- لا يكون إلَّا من قِبَل من عنده الأهلية لذلك، فالناظر لا بد أن تتوفر لديه الآلة في النظر والاجتهاد،

وقال المؤلف: "الاستدلال: طلب الدليل" استدلال من استدل، وهي على وزن استفعل، استدلال على وزن استفعال، من استدل على وزن استفعل،

وفي اللغة زيادة الألف والسين والتاء تفيد عدداً من المعاني، منها: **الطلب**، مثل: الاستغفار طلب المغفرة، **والاستعانة**: طلب العون، **والاستنصار**: طلب النصر، **والاستسقاء**: طلب السقيا، **فالاستدلال إذاً هو طلب الدليل**،

وقيل: النظر والاستدلال بمعنى واحد، هو أن كلاً منهما يؤدي إلى المطلوب، وأن الجمع بينهما هنا هو من باب التأكيد،

وقيل غير ذلك بأن فرقوا بين النظر والاستدلال، فقالوا: النظر أعم من الاستدلال مثلاً،

على كل الأحوال: حتى الاستدلال أيضاً هو مطلوب ممن هو أهل لذلك، أما العامي فلا يطلب منه،

وقال: "الدليل هو المرشد إلى المطلوب"

هذا هو تعريف **الدليل لغة، وهو المرشد إلى المطلوب**،

- وقد يكون الدليل حسياً،
- وقد يكون معنوياً،

فمثال الدليل الحسي: هو الذي يدل الناس على الطريق، رجل تأخذه معك، تستأجره حتى يدلك على الطريق، هذا دليل حسي، أو الإشارات أو العلامات التي توضع على الطرق من أجل أن تدل الناس على الطريق، فهذه أدلة حسية،

والدليل المعنوي مثل الدليل الشرعي، الذي يكون معنى، مثل الدليل الشرعي الذي يؤخذ منه الحكم الشرعي،

**والدليل في الاصطلاح: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري،**

أي: الشيء الذي إذا نظرت فيه بنظر صحيح أمكنك أن تتوصل إلى مطلوب خبري،

والمقصود به هنا: الحكم، يعني: إذا نظرت فيه النظر الصحيح تتوصل فيه إلى الحكم،

فبقولنا: صحيح النظر، ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري،

عندما نقول بصحيح النظر: نقول هذا احترازاً من النظر غير الصحيح، وهو الاستدلال الباطل الذي وقع فيه أهل البدع،

والدليل.. قد بينا أنواع الأدلة سابقاً، الأدلة الإجمالية، والأدلة التفصيلية،

ولا بأس من ذكرها هنا بإيجاز:

**الأدلة الإجمالية** هي التي لا تختص بمسألة معينة، مثل الكتاب والسنة وما إلى ذلك،

**والأدلة التفصيلية** هي التي تختص بمسألة معينة مثل: {وأقيموا الصلاة} وكذلك: {ولا تقربوا الزنا} فهي أدلة تفصيلية، لأنها تختص بمسألة معينة، {وأقيموا الصلاة} تختص بمسألة الصلاة، {ولا تقربوا الزنا} تختص بمسألة الزنا،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والظن تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر".**

لما تكلم المؤلف رحمه الله تعالى عن العلم، كان لا بد من الكلام عما يقابل العلم،

فبدأ بالجهل وهو نوعان كما قلنا: الجهل البسيط، والجهل المركب،

ثم أكمل فذكر الظن، والشك،

والكلام عن الظن يتضمن أيضاً الكلام عن الوهم، فيكون ما يقابل العلم خمسة: وهي:

1- الجهل البسيط،
2- والجهل المركب،
3- والظن،

4- والشك،

5- والوهم،

وعرفنا سابقاً العلم فقلنا: إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه إدراكاً جازماً،

أو ما قاله المؤلف رحمه الله تعالى: **"معرفة المعلوم على ما هو به في الو اقع"**

وهذه الستة: هي:

1- العلم:
2- والجهل البسيط،
3- والجهل المركب،
4- والظن،
5- والوهم،
6- والشك،

يسميها بعض أهل العلم: **النسب الستة**،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والظن: تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر"**

وعرفه العلماء قالوا: **هو إدراك الشيء مع احتمال ضد مرجوح**،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والظن تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر"** قوله: تجويز، أي: أن هناك احتمالية لأمرين، هناك أمران،

ثم قال: أحدهما أظهر من الآخر، بيّن هنا بهذا القيد أن احتمالية أحدهما أعلى من احتمال الآخر،

فيصير عندنا **الاحتمال الأقوى هو الظن، والاحتمال الأضعف هو الوهم**،

إذاً الظن تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر،

**وقالوا أيضاً: الظن: إدراك الشيء مع احتمال ضد مرجوح**،

ومعنى قولنا: "إدراك الشيء مع احتمال ضد مرجوح" أي: أن هناك راجح ومرجوح، فترجح أحدهما على الآخر، فالراجح يسمى ظناً، والمرجوح يسمى وهماً، فالظن يقابله الوهم، فإذا كان الظن تجويز أمرين أحدهما أظهر مكن الآخر على قول المؤلف يكون الوهم: **تجويز أمرين أحدهما أضعف من الآخر**، أو على حد قولنا: **إدراك الشيء مع احتمال ضد راجح**،

الظن: إدراك الشيء مع احتمال ضد مرجوح، وهو الوهم -الضد المرجوح-

أما الوهم: فهو إدراك الشيء مع احتمال ضد راجح،

والضد الراجح: هو الظن، فيكون بذلك الظن يقابله الوهم،

مثلاً: لو تواعدت مع أحدهم وانتظرته وتأخر قليلاً..

فإذا غلب على ظنك أنه قادم انتظرته، فيكون هذا هو الظن، ورجحته على عدم المجيء -وهو الوهم، فرجحت مجيئه على عدم مجيئه، لقرائن معينة عندك، كأن لم تكن جربت عليه نكثاً،

أو لم تجرب عليه أنه لم يحضر في السابق،

هذه قرائن تكون عندك، وهي التي ترجحه على الآخر، فبترجح أحد الأمرين عندك يكون ظناً، والآخر المرجوح يكون وهماً،

أما إذا تساوى الأمران في القوة.. في الاحتمالية، فقد قال المؤلف رحمه الله تعالى:

**"والشك تجويز أمرين لا مَزيَّة لأحدهما على الآخر"**

فقوله: لا مَزِيَّة لأحدهما على الآخر، أي: يتساوى الاحتمالان، فلا يترجح أحدهما على الآخر، **فالشك إدراك الشيء مع احتمال ضد مساوٍ،**

الشك: إدراك الشيء مع احتمال ضد مساوٍ،

وهو معنى قول المؤلف:

**"تجويز أمرين لا مَزِيَّة لأحدهما على الآخر"**،

وبهذا تكتمل القسمةُ في النسب الستة، فيكون عندنا:

- العلم: هو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً،
- والظن إدراك الشيء مع احتمال ضد مرجوح،
- والشك إدراك الشيء مع احتمال ضد مساو،
- والوهم: إدراك الشيء مع احتمال ضد راجح،
- والجهل البسيط: عدم الإدراك بالكلية،
- والجهل المركب: تصور الشيء على خلاف ما هو عليه،

وهذا هو ترتيبها من حيث القوة، العلم، ثم الظن، ثم الشك، ثم الوهم، ثم الجهل البسيط، ثم الجهل المركب.

وبهذا نكون قد انتهينا من الكلام عن العلم وما يقابله،

**ونكتفي بهذا القدر،**

**سبحانك اللهم وبحمدك، نشهد ألا إله إلا أنت،**

**نستغفرك ونتوب إليك.**

# الدرس السادس من شرح الورقات للجويني

الدرس رقم (6) التاريخ: السبت 1440/04/15 هـ 2018/12/22 م

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس السادس** لشرح الورقات للإمام الجويني رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

وفي الدرس الماضي قد شرحنا الفرق بين الفقه والعلم، وتكلمنا عما يقابل العلم، وبيَّنا أن العلم أعم من الفقه، فهو يشمل علم الفقه وغيره من العلوم، وتكلمنا عن قسمي العلم، وهما:

- العلم الضروري،
- والعلم المكتسب،

وقلنا: أن **العلم الضروري: هو ما لا يقع عن نظرواستدلال، و أنه العلم الذي لا يمكن دفعه،**

وأن **العلم المكتسب: يسمى أيضاً العلم النظري: وهو العلم الموقوف على النظروالاستدلال،**

وبيّنا المقصود من النظر والاستدلال والدليل، وتكلمنا كذلك عن الجهل وقسميه، وهما:

- الجهل البسيط
- والجهل المركب،

وعرفنا **الجهل بفقد العلم،**

وقلنا: أن **الجهل البسيط: هو عدم الإدراك بالكلية،**

وأن **الجهل المركب هو تصور الشيء على خلاف ما هو عليه،**

وتكلمنا عن الظن وما يقابله وهو الوهم، فقلنا: أن **الظن هو إدراك الشيء مع احتمال ضد مرجوح،**

**والوهم: هو إدراك الشيء مع احتمال ضد راجح،**

- فالضد الراجح هو الظن،
- والضد المرجوح هو الوهم،

وتكلمنا عن **الشك وقلنا: أنه إدراك الشيء مع احتمال ضد مساوٍ.**

ونكمل اليوم بإذن الله تعالى،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"وأصول الفقه: طرقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها"**

بعد أن ذكر المؤلف رحمه الله تعالى تعريف أصول الفقه باعتبار مفرديه، وذكر بعدها بعضاً من المعاني اللازم معرفتها لفهم هذا الفن، بدأ هنا بتعريف أصول الفقه باعتباره لقباً، أو باعتباره اسماً، فعرفه بقوله: **"طرقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها"**

وجمهور الأصوليين عرفوه فقالوا: **"هو أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد"**،

فقوله رحمه الله تعالى: **"طرقه"** يقصد بذلك: طرق الفقه، وهو هنا لم يقل: **"أدلة الفقه"** لنكتة، وذلك أن ظاهر كلام المؤلف بأنه يأخذ بقول أهل الكلام، وأهل الكلام فرقوا بين الدليل والأمارة، فيقولون:

- أن الدليل -عندهم- هو ما أفاد العلم، أو ما كان قطعياً موجباً للعلم، مثل القرآن والحديث المتواتر،
- أما ما كان موجباً للظن، أو ما يسمونه بالدليل الظني، فقالوا: هذا ليس بدليل، هو أمارة،

مثال ذلك عندهم: القياس وخبر الآحاد، وهذا كلام مرفوض، وتقرير غير صحيح من وجهة نظر أهل السنة، والظاهر أن هذا التفريق جاء من أهل الكلام وذلك ليبرروا به اعتقادهم الباطل.

إذاً الصحيح والمعروف عند العرب وفي الشرع أن **كل ما أرشد إلى المطلوب فهو دليل**، لهذا نقول عن قوله: **"طرقه"** يُقصد بها الأدلة، وإن كان ظاهر كلام المؤلف أنه يفرق بين الأدلة والأمارات،

فقوله: **"طرقه على سبيل الإجمال"** وما يقابله.

ففي تعريف الجمهور الذي ذكرناه: **"أدلة الفقه الإجمالية"**،

**"طرقه على سبيل الإجمال"** أي قصد به: الأدلة الإجمالية، وهو ما ذكره الجمهور: "أدلة الفقه الإجمالية"، وقد بينا سابقاً الفرق بين الدليل الإجمالي والدليل التفصيلي، قلنا أن:

- **الدليل الإجمالي هو ما لا يختص بمسألة معينة** مثل القرآن والسنة والإجماع والقياس، فهي أدلة إجماليه ليست مختصة بمسألة معينة،
- **والدليل التفصيلي هو ما يختص بمسألة معينة**، مثل: {وأقيموا الصلاة} يختص بالصلاة، ففيه إيجاب حكم الصلاة، {وآتوا الزكاة} هو كذلك،

وقصد المؤلف: **"طرقه على سبيل الإجمال"** وقصد الجمهور أيضاً: **"أدلة الفقه الإجمالية"**؛ أي: أن هذا العلم يتعلق بالأدلة الإجمالية فقط،

أما الأدلة التفصيلية: فلا تُذكَر إلا على سبيل الإيضاح والتمثيل، كأن يقال في أصول الفقه: أمر الله تعالى وأمر نبيه ﷺ يقتضيان الوجوب، هذه القاعدة أصولية: **"الأمر يقتضي الوجوب"**،

ثم يمثل لها بقاعدة تفصيلية فيقال: مثال ذلك: {أقيموا الصلاة} هذا أمر الله تعالى، يقتضي وجوب إقامة الصلاة، فذكر القاعدة الأصولية أولاً ثم مثّل لأثرها في الفقه،

وأيضاً كأن يقال: أن نهي الله تعالى ونهي نبيه ﷺ يقتضيان التحريم، وهي قاعدة أصولية: "أن الأصل في النهي أنه يقتضي التحريم" ثم يمثل لها بمثال: {ولا تقربوا الزنا} وهو دليل تفصيلي، فيه نهي الله تعالى عن الزنا، وهكذا، إذاً يذكر القاعدة الأصولية ثم يمثل لها، أو يمثل لأثرها في الفقه، فهذه الحالات التي نذكر بها الأدلة التفصيلية،

فمعنى قوله: "على سبيل الإجمال": أن هذا العلم يُعنى بالأدلة الإجمالية دون الأدلة التفصيلية،

ثم قال رحمه الله تعالى: "وكيفية الاستدلال بها" وما يقابله قول الجمهور: "وكيفية الاستفادة منها"

وبيّنا سابقاً أن **الاستدلال هو طلب الدليل،**

والنظر في الأدلة الإجمالية؛ أي: كيفية الاستدلال بأدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة من هذه الأدلة الإجمالية من أجل تطبيقها على المسائل الفرعية، وذلك لا يتم إلا بمعرفة دلالات ألفاظ، وبمعرفة وتطبيق شروط الاستدلال،

ومن دلالات الألفاظ التي لا بد من تعلمها ومعرفتها:

- العام والخاص،
- والمطلق والمقيد،
- والأمر والنهي،

وغير ذلك مما سيذكره المؤلف لاحقاً،

ومن شروط قواعد الاستدلال أيضاً ما سيمر معنا مثل:

حمل المطلق على المقيد، متى يكون هذا،

وتخصيص العام متى يكون،

والترجيح في حال التعارض الظاهري بين الأدلة، ونحو ذلك،

هذه الشروط والقواعد لا بد من معرفتها أيضاً، فلا يصح.. أو لا تتأتى كيفية الاستدلال بأدلة الفقه الإجمالية إلا بمعرفة دلالات الألفاظ، معرفة وتطبيق شروط وقواعد الاستدلال،

ثم قلنا في تعريف الجمهور: "وحال المستفيد" وهو ما لم يذكره المؤلف،

المؤلف قال: "طرقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها"، لم يذكر حال المستفيد، وكأنه طلب بذلك الاختصار رحمه الله تعالى، أو على اعتبار أن كيفية الاستدلال لا تكون إلا لمن عنده الآلة في الاستدلال وهو المستفيد حتماً، فكأنه اعتبر أن حال المستفيد والكلام عن حال المستفيد متضمن في هذا

الكلام،

المهم: المستفيد: يقصد به المجتهد، وهو الذي يستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها، وإذا تكلمنا عن المستفيد لا بد أيضاً من الكلام عن حال المقلد من باب تمييز من عنده الأهلية للاستنباط عن غيره،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: "و أبواب أصول الفقه: أقسام الكلام، والأمروالنهي، والعام والخاص، والمجمل والمبين، والنص والظاهر، والأفعال، والناسخ والمنسوخ، والإجماع، والأخبار، والقياس، والحظروالإباحة، وترتيب الأدلة، وصفة المفتي والمستفتي، وأحكام المجتهدين"

فذكر المؤلف رحمه الله تعالى هنا جملة من أبواب أصول الفقه على سبيل الإجمال، لأنه سيتحدث عن كل واحد منها بالتفصيل لاحقاً، فجعل بعد ذلك لكل واحد من هذه المباحث باباً مستقلاً، وبدأ بالكلام عن الكلام،

فقال رحمه الله تعالى بعد ذلك: "فأقل ما يتركب منه الكلام: اسمان، أو اسم وفعل، أو فعل وحرف، أو اسم وحرف"

ومبحث الكلام هو من مباحث اللغة العربية، وكنا قد بينا في الدرس الأول أن هذا العلم يستمد مواضيعه من عدة مصادر، وقلنا أن من أهم هذه المصادر: اللغة العربية، ويهتم الأصوليون بمباحث اللغة، ويقدمون بمقدمات عن اللغة في كتبهم لسبب مهم، وهو **أنه بفهم اللغة والعلم بها يتمكن من فهم الكتاب والسنة، فالقرآن نزل بلسان العرب**، قال تعالى: {إنا أنزلناه قرآناً عربياً} والرسول ﷺ عربي ولسانه عربي فصيح، وكما سيمر معنا، الكثير من القواعد الأصولية مأخوذة من اللغة ومعتمدة عليها، وبفهم اللغة يمكن فهم مراد الله سبحانه وتعالى ومراد رسوله ﷺ.

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أهمية اللغة العربية وبيّن أن عامة ضلال أهل البدع كان في ضعفهم في اللغة، وقلة فهمهم للمراد من الألفاظ وعدم معرفتهم دلالات، ودلالة الألفاظ على المعاني، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (معرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه، كذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني، فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب، فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنه دال عليه، ولا يكون الأمر كذلك، ويجعلون هذه الدلالة حقيقة، وهذه مجازاً) انتهى قوله رحمه الله تعالى.

المهم بدأ المؤلف رحمه الله تعالى هنا بالكلام على أقل ما يتركب منه الكلام من غير تقديم مقدمة عن الكلام، ونحن نقدم بمقدمة سهلة ومختصرة إن شاء الله تعالى، وهي لا بد ستمر، أو مرت معكم في دروس الآجرومية.

**الكلام لغة جمع كلمة: وهو اللفظ الموضوع لمعنى،**

**واللفظ: هو الصوت المشتمل على بعض الحروف،**

وقال بعض أهل العلم: هو ما ينطق به اللسان، مثل: "زيد"، وكذلك مثل "ديز"، عكس كلمة زيد، فهو لفظ لأنه صوت مشتمل على بعض الحروف، وبهذا التعريف تخرج الإشارة والكتابة فلا يعتبران كلاماً، فإذا وضع لهذا اللفظ -الذي هو الصوت المشتمل على بعض الحروف- إذا وضع لهذا اللفظ معنى، صار كلاماً، مثل زيد، ففي اللغة أي لفظ وضع لمعنى يكون كلاماً،

أما في **الاصطلاح** -وعندما نقول في الاصطلاح نعني اصطلاح النحاة-

**فالكلام: هو اللفظ المركب المفيد فائدة يحسن السكوت عليها،**

واللفظ بيناه أنه الصوت المشتمل على بعض الحروف، أو ما ينطق به اللسان، وبذلك تخرج الإشارة والكتابة فليسا بكلام عندهم،

وبقولهم: **المركب**، يخرج بذلك الكلمة المفرد، فلا تعد كلاماً، مثل: زيد، من، جميل، إلى آخره..، هذه لا تعد كلاماً عندهم، لأنهم وضعوا قيداً هنا، وهو المركب،

وبقولهم: **المفيد** فائدة يحسن السكوت عليها؛ أي: ما يصح الاكتفاء به في الكلام، فيخرج بذلك الغير مفيد، مثل: إذا جاء زيد. فمثل هذا ليس بكلام لأنه لم يفد، حتى ولو كان مركباً كما في هذا المثال، فهو مركب من أكثر من كلمة، ولكنه لم يفد، لأنك تتشوف لسماع شيء غيره حتى تفهم المراد، فلا يكون هذا الكلام مفيداً،

وكما قلنا: الكلام جمع كلمة، والكلمة إما أن تكون اسماً أو فعلاً أو حرفاً،

**فالاسم في اللغة: هو ما دل على مسمى**، مثل: زيد، يدل على اسم شخص بهذا الاسم،

**وفي الاصطلاح: هي كلمة دلت على معنى في نفسها ولم تقترن بزمان**، كلمة دلت على معنى بنفسها ولم تقترن بزمان، فكلمة زيد في المثال الذي طرحناه: كلمة تدل على معنى في نفسها، ولا علاقة لها بوقت معين، وكذلك سائر الأسماء: شجرة، بيت، مجلس، درس، إلى آخره، هي كلمات تدل على معنى بنفسها ولا تقترن بزمان معين،

وللأسماء علامات تعرف بها، ولا بد أنها مرت معكم في الآجرومية، أو ستمر معكم في الآجرومية وليس هنا موضع الكلام عنها،

والقسم الثاني من أقسام الكلام: الفعل، انتهينا من القسم الأول: وهو الاسم، والآن نتكلم عن الفعل،

**والفعل لغة: هو الحدَث،**

**في الاصطلاح كلمة دلت على معنى بنفسها و اقترنت بأحد الأزمنة الثلاثة. الماضي والحاضر والمستقبل.**

مثال ذلك: ذهب يذهب اذهب، وضرب يضرب اضرب، وغير ذلك..، طبعاً للفعل أيضاً علامات ليس هذا مكان الكلام عنها.

والقسم الثالث هو **الحرف، هو ما ليس له معنى في نفسه، وإنما يظهر معناه في غيره**، أي: أنه بذاته ليس له معنى، وإنما إذا اقترن بغيره يصبح له معنى،

وعندما نتكلم عن الحروف هنا لا نقصد بذلك الحروف التي في الكلام، أي: التي في بنية الكلام، مثل: حرف الحاء كلمة أحمد مثلاً، وإنما نقصد بذلك الحروف المعروفة، مثل: من، إلى، عن، على، قد، وغيرها..، هذه الحروف لا تدل على معنى لوحدها، ولكن إذا اقترنت بغيرها أفادت معنى، مثال ذلك: ذهبت **إلى** المسجد، فـ **إلى** لوحدها لا تعطي أي معنى،

أما إذا قرنتها: ذهبت إلى المسجد، تعطي المعنى، ونرجع إلى كلام المؤلف رحمه الله تعالى حيث قال:

**"فأقل ما يتركب منه الكلام اسمان، أو اسم وفعل، أو فعل وحرف، أو اسم وحرف"**

نحن قد قدمنا أن الكلام في **الاصطلاح**: **هو اللفظ المركب المفيد فائدة يحسن السكوت عليها**،

فقلنا لا بد أن يكون مركباً من كلمتين فأكثر،

والمؤلف هنا إنما بدأ بالكلام عن أقل ما يتركب منه الكلام، أقل ما يسمى كلاماً يعني، وذكر هنا أربعة تراكيب: اسمان اسم وفعل، فعل وحرف، اسم وحرف، فقوله: اسمان، مثل: الدرس مفيد، زيد قائم، فهاتان كلمتان هما اسمان: الدرس مفيد، مبتدأ وخبر، زيد قائم.

وقوله: **"اسم وفعل"** مثاله: جاء زيد، بدأ الدرس،

ولا اختلاف بين النحاة على أن هَذَيْن التركيبين: **الاسمان والاسم والفعل** يعدان من أقل ما يتركب منه الكلام، ليس هناك خلاف بين النحاة على ذلك،

أما قوله: **"أو فعل وحرف"**

مثال ذلك: ما قام، وهذا مما اختلف فيه، هل يعد هذا من أقل ما يتركب منه الكلام أو لا؟ فمنهم من أثبته بأنه يعد من أقل ما يتركب منه الكلام، كالمؤلف رحمه الله تعالى، وهم بذلك لم يعُدُّوا الضميرَ المستتر في (قام) الذي تقديره: (هو) لم يعدوه كلمة لعدم ظهوره، ولكن الجمهور على عده كلمة، وقالوا أن مثل هذا لا يدخل في أقل ما يتركب منه الكلام، فلا يصح التمثيل به، ولا يصح أن يقال أن من أقل ما يتركب منه الكلام: فعل وحرف، وهذا هو الراجح والله تعالى أعلم،

أما قوله: **"اسم وحرف"** هو أيضاً مختلف فيه، مثاله في النداء: يا عمر! والمعنى: أدعو عمر، فالصورة اسم وحرف، يا عمر! الصورة هي صورة اسم وحرف، ولكن المعنى معنى الفعل، فيكون فعلاً واسماً، المعنى: أدعو عمر، أي: هي فعل واسم، فلا يصح التمثيل به عندهم،

على كل: غرض المؤلف رحمه الله تعالى هو بيان أقسام الكلام، وأقل ما يتركب منه الكلام، ومعرفة الأسماء والأفعال والحروف مهمة للأصوليين لما في ذلك من الأثر على أحكامهم واستنباطاتهم وتقعيداتهم، فهذه

الأقسام منها ما يفيد العموم كالأسماء الموصولة مثلاً، والنكرة في سياق النفي، هي تفيد العموم، ومنها ما يفيد التخصيص كالأعلام، ومنها ما يفيد الإطلاق كالنكرة في سياق الإثبات، فمعرفة هذه التقسيمات مهمة، وستمر معنا لاحقاً عند الكلام عن هذه المباحث،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والكلام ينقسم إلى أمرونهي وخبرواستخبار، وينقسم أيضاً: إلى تمن وعرض وقسَم"** فانتقل المؤلف رحمه الله تعالى إلى تقسيم آخر للكلام، وهو تقسيمه للكلام باعتبار مدلوله؛ أي: باعتبار ما يدل عليه الكلام،

التقسيم الذي مر معنا قبل قليل: هو تقسيم الكلام باعتبار تركيبه، مم يتركب، هذا التقسيم هو باعتبار مدلوله؛ أي: باعتبار ما يدل عليه، والكلام هنا ينقسم إلى قسمين:

1- الكلام باعتبار مدلوله،
2- أو باعتبار ما يدل عليه.. ينقسم إلى قسمين:

1- خبر
2- وإنشاء،

أما **الخبر: فهو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته**، أي: ما يصح أن يقال للمتكلم به صدقت، أو كذبت، إذا سمعت المتكلم يصح أن تقول له: صدقت، ويصح أن تقول: كذبت، على حسب الكلام، مثل: ذهب الولد، إن جاءك أحد وقال: ذهب الولد،

يمكن أن يوصف هذا الكلام بالصدق والكذب، فتقول له: صدقت، ذهب الولد صدقت، أو أن تقول: كذبت، سافر الرجل، هو كذلك، لهذا يسمى هذا الكلام خبراً، لاحتماله الصدق والكذب،

وقولنا: **لذاته**؛ أي: بغض النظر عن المتكلم أو المخبر به، يعني: باعتبار النظر إلى ذات الكلام، لأن من المخبرين ما لا يمكن أن يقال له: كذبت، فكلامه صدق دائماً، ومن المخبرين من لا يمكن أن يقال له: صدقت، وذلك أن كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ لا يمكن أن يوصف بالكذب أبداً، بل كله صدق وحق، ومن الكلام ما لا يوصف بالصدق، وهو المستحيل، مثل أن يدعي أحدهم أنه خالق السماوات والأرض، فهذا كذب قطعاً، وقائله كاذب قطعاً، وكذلك من يدعي النبوة بعد النبي ﷺ، هذا كاذب،

إذاً نعني بذاته: أي بالنظر إلى نفس الكلام وبغض النظر عن قائله، لا ينظر إلى قائله، إنما ذات الكلام،

أما القسم الثاني: وهو **الإنشاء**، فهو: **ما لا يحتمل الصدق والكذب**،

يعني: لا يمكن أن يقال لقائله: صدقت أو كذبت، وهو ينقسم إلى ما ذكره المؤلف سوى الخبر، أي: ينقسم إلى الأمر، والنهي، والاستخبار، والتمني، والعرض، والقسَم.

- **والأمر: هو ما يدل على طلب الفعل**،

مثل: قم، صلِّ، اشترِ، اسمع الدرس، اذهب إلى الدرس، خذ بالنصيحة، وما إلى ذلك...

أي من هذه لا يصح أن يقال فيها: صدقت أو كذبت، اذهب إلى الدرس،

لا يصح أن تقول له: صدقت أو كذبت، لهذا هو إنشاء،

وسيأتي تفصيله بالدروس اللاحقة بإذن الله، إذ خصص المؤلف رحمه الله تعالى له باباً خاصاً،

- **والنهي: ما يدل على طلب الترك،**

مثل: لا تذهب، لا تكذب، لا تشرك بالله، وسيأتي أيضاً بشيء من التفصيل بإذن الله تعالى، ولكن نقول: أن النهي لا يصح فيه أن تقول: صدقت أو كذبت، مثل: لا تذهب، تقول له: صدقت أو كذبت؟!! لا يصح،

- **والاستخبار: هو الاستفهام، وهو طلب الخبر، أو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل،**

أي: قبل الطلب، استخبار، فيه الألف والسين والتاء، وقد بينا سابقاً أن لها معان.. إضافتها إلى الكلام لها معان: منها الطلب، فهو طلب الخبر، الاستخبار: طلب الخبر، فتقول: هل فهمت الدرس؟ هل ذهبت إلى المسجد؟ لا يصح أن تقول عن هذا الكلام صدقت أو كذبت، إذا سأل أحد هذا السؤال لا يصح أن تقول له صدقت،

ثم ذكر المؤلف رحمه الله تعالى: "التمني"

قالوا: **هو طلب الشيء المحبوب الذي لا يرجى؛ إما لاستحالته أو لتعسر الحصول عليه،**

طلب الشيء المحبوب الذي لا يرجى؛ إما لاستحالته أو لتعسر الحصول عليه،

ومن أهم أدوات التمني: كلمة **ليت**، مثل: ألا ليت ريعان الشباب جديد، أنت إذا سمعت هذا الكلام لا تقول له صدقت أو كذبت،

- **والعرض: هو الطلب برفق ولين،**

ومن أدواته: (ألا) فتقول: ألا تنزل عندنا، ألا تأكل معنا، إن قالها لك أحد، لا تقول: صدقت أو كذبت، لا يصح أن تقول: صدقت أو كذبت، ألا تنزل عندنا؟ صدقت، لا يصح هذا الكلام، وطبعاً مثل هذا الأسلوب هو أسلوب مناسب لأصحاب المكانة العالية والعلماء وما إلى ذلك،

فإن خاطبت عالماً أو شيخك فمن الأدب أن تستخدم مثل هذه الألفاظ التي فيها طلب برفق ولين،

وأخيراً: ذكر القسم،

- **والقسم: نحو: والله، وتالله، وبالله، وهو كذلك من أقسام الإنشاء،**

وفي كلام المؤلف نكتة، المؤلف قال: **"الكلام ينقسم إلى أمر ونهي وخبر واستخبار"**

ثم قال: **"وينقسم أيضاً إلى تمن وعرض وقسم"**

ظاهر كلامه أن هذين القسمين مختلفان، مع أنهما تقسيم واحد، وهو أن الكلام:

- إما أن يكون خبراً،
- أو يكون إنشاءً،

وقد انتقد بعض أهل العلم على المؤلف هذا الكلام، ولكن اعتذر له البعض بأنه إنما قال: "وينقسم أيضاً" إشارة إلى أن بعض أهل العلم اكتفى بأنواع الكلام التي ذكرها بداية، وهي الأمر والنهي والخبر والاستخبار،

وبذكره: "وينقسم أيضاً" إنما أراد بذلك الاستدراك عليهم وإضافة هذه الأقسام إلى ما ذكروه من قبل، فالله تعالى أعلم،

المهم نكون بذلك قد أنهينا تقسيم الكلام باعتبار مدلوله؛ أي: باعتبار ما يدل عليه،

**ونكتفي بهذا القدر**

**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبِحَمْدِكَ**
**نَشْهَدَ ألّا إلَهَ إلَّا أَنْتَ**
**نَسْتَغْفِرُكَ ونَتُوبُ إلَيْكَ**

## الدرس السابع من شرح الورقات للجويني

الدرس رقم (7) التاريخ: السبت 1440/04/22 هـ 2018/12/29 م

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس السابع** لشرح الورقات للإمام الجويني رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

وفي الدرس الماضي تكلمنا عن تعريف أصول الفقه باعتباره لقباً،

وقلنا أن الجمهور عرفوه بأنه: **أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد،**

وسردنا أبواب أصول الفقه التي ذكرها المؤلف،

وبدأنا بباب الكلام، فتكلمنا عن تعريف الكلام لغة واصطلاحاً،

فقلنا: **اصطلاحاً: هو اللفظ المركب المفيد فائدة يحسن السكوت عليها،**

وتكلمنا عن أقسام الكلام باعتبار تركيبه، وقلنا: أنه ينقسم إلى الاسم والفعل والحرف،

وبيّنا وتكلمنا عن أقل ما يتركب منه الكلام، وقلنا أن هناك تركيبان متفق عليهما، وهما:

الأول: الاسمان،

والثاني: الاسم والفعل،

وقلنا أن هناك تركيبان آخران غير متفق عليهما بين العلماء، وهما:

1- الفعل والحرف،
2- والاسم والحرف،

ثم تكلمنا عن تقسيم آخر للكلام وهو أقسام الكلام باعتبار مدلوله، أي: باعتبار ما يدل عليه الكلام،

وقلنا أنه ينقسم إلى خبر وإنشاء،

- فالخبر: **ما يحتمل الصدق أو الكذب لذاته،**
- والإنشاء: **ما لا يحتمل الصدق والكذب،**

وقلنا أن الإنشاء ينقسم إلى: أمر، **ونهي، واستخبار، وتمن، وعرض، وقسَم،**

ونكمل مع كلام المؤلف رحمه الله تعالى،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"ومن وجه آخرينقسم إلى حقيقة ومجاز، فالحقيقة: ما بقي في الاستعمال**

**على موضوعه، وقيل: ما استعمل في اصطلح عليه من المخاطبة، والمجاز: ما تجوز به عن موضوعه"**

بعد أن انتهى المؤلف رحمه الله تعالى من تقسيمات الكلام باعتبار لفظه، وباعتبار مدلوله، بدأ بالكلام عن تقسيم الكلام باعتبار استعماله؛ أي: باعتبار ما يستعمل فيه الكلام،

ولهذا قال: **"ومن وجه آخرينقسم إلى حقيقة ومجاز"**

أي: ينقسم الكلام من وجه آخر إلى حقيقة ومجاز، الكلام في هذا التقسيم -الحقيقة والمجاز- هو كلام مهم جداً وخطير، لما له من تعلق في إثبات صفات الله تعالى ونفيها، حيث أن المعطلة استخدموا مثل هذا التقسيم لنفي صفات الله تعالى،

وأهل العلم على خلاف بخصوص هذا التقسيم، ونحن بإذن الله تعالى سنُبَيّن ألفاظ المؤلف رحمه الله تعالى في هذا التقسيم، ثم نلخص آراء أهل العلم بعد أن ننهي الكلام عن الحقيقة والمجاز من قول المؤلف، قلنا أن الكلام بهذا الاعتبار ينقسم إلى:

1- حقيقة

2- ومجاز،

أما **الحقيقة**: فقد قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"الحقيقة: ما بقي في الاستعمال على موضوعه"**

**والحقيقة لغة: هي الشيء الثابت المؤكد، أو الشيء الثابت يقيناً، وحقيقة الشيء خالصه وكنهه، وحقيقة الأمريقين شأنه، هذا لغة.**

أما في الاصطلاح فقد ذكر المؤلف رحمه الله تعالى تعريفين للحقيقة، فبدأ بالذي ذكرناه،

فقال: **"الحقيقة: ما بقي في الاستعمال على موضوعه"**

ثم ثَنَّى بتعريف آخر، قال: **"وقيل: ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة"**

- أما التعريف الأول: فقوله: **"الحقيقة: ما بقي في الاستعمال على موضوعه"**

فالموضوع يقصد به الوضع العربي، أو الوضع اللغوي، أي: في أصل اللغة، **فالحقيقة هي اللفظ الذي وضعه العرب في أصل اللغة**، فالعرب وضعوا كلمات لها استعمالات معينة في اللغة، هذا الوضع هو الحقيقة، مثال ذلك ما يذكره الأصوليون عادة في كتبهم عند التقديم لهذا الموضوع، اسم الأسد، وضع اسم الأسد في اللغة للحيوان المفترس المعروف، فإذا قلت: رأيت أسداً، فيتبادر إلى الأذهان الحيوان المفترس، فهذه حقيقة، **استخدم اللفظ على حقيقته**؛ لأنه استعمل لما وضع له في اللغة، لفظ الأسد تعمل للحيوان المفترس،

أما لو أردنا أن نصف رجلاً شجاعاً فنقول: **جاء الأسد راكباً فرسه**، فلا يكون هذا حقيقة عندهم، وإنما يكون هذا الاستعمال مجازاً،

أيضاً عندما نقول: فلان ثعلب، نريد أنه ماكر، هذا أيضاً مجاز عندهم،

المهم على هذا التعريف تكون الحقيقة هنا حقيقة واحدة، وهي الحقيقة اللغوية، وهذا معنى قوله: **"ما بقي في استعماله على موضوعه"** قلنا: **"موضوعه"** هو الوضع اللغوي، أو الوضع العربي، فتكون الحقيقة عندهم هنا حقيقة واحدة فقط، هي الحقيقة اللغوية، وما غير ذلك فهو عندهم مجاز، وسيأتي الكلام بشيء من التدريج والتفصيل لاحقاً،

- أما التعريف الثاني فقد قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"وقيل"**

قوله: **"قيل"** هذه صيغة تمريض تستعمل عادة لأمر مرجوح عند قائله، أو لأمر لم يثبت عنده، أو لم يتتبع ثبوته، فهذا يوحي أن المؤلف يرى التعريف الأول، وذكر التعريف الثاني من باب ذكر تعريفات العلماء،

قال: **"وقيل: ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطِبة"**

أي: إذا اتفق قوم على اصطلاح معين لشيء ما، فإن استعمالهم لهذا الشيء بناء على اصطلاحهم يكون على الحقيقة، وإن خرج عن موضوعه اللغوي، الاستعمال يكون على الحقيقة وإن خرج عن موضوعه اللغوي، أو الوضع العربي، فلا يكون عندها استعمالهم هذا مجاز، لا يكون هذا الاستعمال مجازاً، بل يكون على الحقيقة التي اصطلحوا عليها،

مثال ذلك: **الصلاة**،

**الصلاة لغة: هي الدعاء**،

**في الاصطلاح الشرعي: هي العبادة والأفعال المخصوصة المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم**، هذا يكون حقيقة شرعية، إذاً هذا يكون حقيقة شرعية بحسب التعريف الثاني، لأنه اصطلح عليه في الشرع، ولكن حسب التعريف الأول يكون مجازاً، لأن لفظ الصلاة لم يستعمل لما وضع له أصلاً، وهو الدعاء، فحسب هذا التعريف الثاني إذا كان المرء من أهل الشرع فيحمل كلامه على الحقيقة الشرعية،

- فيكون عند أهل الشرع حقيقة شرعية،
- ولأهل اللغة حقيقتهم اللغوية،
- ولأهل العرف حقيقتهم العرفية،

كل بحسب ما يصطلحون عليه،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والمجاز ما تجوز عن موضوعه"**

**المجاز لغة: هو مكان الجواز، أو مكان العبور**، يقال: جاز الموضع إذا سار فيه وقطعه، وجاز بفلان الموضع؛ أي: قاده حتى قطعه،

وفي **الاصطلاح**: قال المؤلف: "**والمجاز: ما تجوز عن موضوعه**" أي: **ما استعمل في غير ما وضع له لغة**.

**أو: ما استعمل في غير ما وضعه العرب**، فنُقل من معناه الأصلي في اللغة وهي الحقيقة إلى غير ذلك،

مثال ذلك: رأيت **أسداً** راكباً فرساً، في وصف الرجل الشجاع المقدام،

فكلمة **أسد** هنا تُجُوِّزَ بها عما وضعت له أصلاً لتستعمل في الرجل الشجاع، أي: نقلت من الحيوان المفترس إلى الرجل الشجاع،

وهذا التعريف -تعريف المجاز- الذي ذكره المؤلف، وهو: **"المجاز ما تجوز به عن موضوعه"** هذا التعريف يقابله التعريف الأول في الحقيقة: **"ما بقي في الاستعمال على موضوعه"**

قلنا: الحقيقة: **" ما بقي في الاستعمال على موضوعه، والمجاز: ما تجوز به عن موضوعه"**،

فالحقيقة واحدة هي الحقيقة اللغوية،

وغيرها عندهم يسمى مجازاً لأنها استعملت في غير ما وضعت له،

أما على التعريف الثاني: الحقيقة: ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة،

فيكون المجاز عندها: ما استعمل في غير ما اصطلح عليه من المخاطبة، حتى يقابل تعريف الحقيقة الذي وضعه المؤلف رحمه الله تعالى،

وعند الكلام على الحقيقة والمجاز عند القائلين بهذا التقسيم؛ لا بد من الأخذ باعتبار أمور مهمة، وهي أربعة أمور:

- الأمر الأول: **أن الأصل في الكلام عند القائلين بهذا التقسيم هو الحقيقة**،

الأصل في الكلام هو الحقيقة، فلا يقال: الأصل في الكلام هو المجاز، بل الأصل في الكلام أنه على الحقيقة،

- والأمر الثاني: أن للمجاز شروطاً لا بد أن تتحقق حتى يصح حمل اللفظ على المجاز،

- أولاً: أن يكون مستعملاً في غير ما وضع له، هذا الشرط الأول،
- الشرط الثاني: **أنه لا يجوز حمل اللفظ على المجاز إلا بوجود دليل صحيح يمنع من كون المقصود من اللفظ هو الحقيقة**،

أي: أن هذا الدليل يفيد أن المقصود من الكلام هو المجاز، وهذا ما يسميه علماء البيان: (**القرينة**) إذاً الأصل في الكلام أنه على الحقيقة إلا أن تأتي قرينة صارفة عن الحقيقة، فيحمل الكلام عندها على المجاز، لم؟ لوجود هذه القرينة، فاللفظ لا يدل على المعنى المجازي بنفسه أبداً، لا بد من وجود قرينة، **هذا الشرط الثاني: أنه لا بد من وجود قرينة تصرف اللفظ عن حقيقته إلى المجاز**،

- والشرط الثالث من شروط المجاز: **أنه لا بد أن يكون هناك علاقة بين المعنى الأصلي المحمول على الحقيقة والمعنى المجازي**،

لا بد أن يكون هناك علاقة بين المعنى الأصلي للحقيقة، والمعنى المجازي، أي: أنه لا بد أن يكون هناك نوع

ارتباط بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي حتى يصح التعبير عنه، وهذا ما يسمى بالعلاقة، وهو الشرط الثالث، مثلاً: أنت إذا عبرت مثلاً بالخبز عن البيت فلا يصح هذا المجاز، لعدم وجود العلاقة، بينما لو عبرت عن العصير بالخمر أو العكس يصح، لأن الخمر في الأصل عصير، فلا بد أن يكون هناك علاقة ما بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي،

إذاً الأمر الثاني تكلمنا عن شروط المجاز، ثلاثة شروط:

- أن يكون مستعملاً في غير ما وضع له، المجاز في غير ما وضع له، لا على الحقيقة،
- الثاني: أنه لا يجوز حمل اللفظ على المجاز إلا بوجود قرينة،
- والثالث: أنه لا بد أن يكون هناك علاقة بين المعنى الأصلي المحمول على الحقيقة والمعنى المجازي،

• الأمر الثالث: **أهم علامة من علامات المجاز أن كل مجاز يجوز نفيه ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر**، أن المجاز يجوز نفيه،

مثال ذلك: أنك إذا رأيت الرجل الشجاع فقلت: رأيت أسداً راكباً فرساً، فيرد عليك أحدهم فيقول: لا، هذا الكلام ليس بصحيح، بل هو رجل شجاع وليس أسدا،

إذاً الأمر الثالث: أن أهم علامة للمجاز أن كل مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر، فلو قال أحدهم: رأيت أسداً راكباً فرساً، وقلت أنت: هذا ليس صحيحاً، بل هو رجل راكب فرساً، أو رجل شجاع راكب فرساً، كنت صادقاً في نفس الأمر، **فيصح نفي المجاز، وهذه من أهم علامات المجاز،** وسوف تفيدنا لاحقاً عند الكلام على التفصيل،

• الأمر الرابع: **أن العلماء اختلفوا في وقوع المجاز في اللغة والقرآن على أقوال** سوف نذكرها لاحقاً بشيء من التفصيل،

إذاً عندنا أربعة أمور لا بد أن نأخذها بعين الاعتبار عند الكلام عن الحقيقة والمجاز،

1- الأمر الأول: أن الأصل في الكلام على الحقيقة،
2- الأمر الثاني: أن للمجاز شروطاً لا بد أن تتحقق،
   - الأول: أن يكون مستعملاً في غير ما وضع له،
   - الثاني: أنه لا يجوز حمل اللفظ على المجاز إلا بوجود دليل صحيح وهو القرينة،
   - الثالث: أنه لا بد أن يكون هناك علاقة بين المعنى الأصلي المحمول على الحقيقة والمعنى المجازي، هذه الشروط الثلاثة،
3- والأمر الثالث: أن من أهم علامات المجاز: أنه يجوز نفيه ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر،
4- والأمر الرابع: أن المسألة فيها خلاف كبير بين العلماء وسوف نبينها لاحقاً،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والحقيقة إما لغوية، وإما شرعية، وإما عرفية"**

وقول المؤلف رحمه الله تعالى هذا، الحقيقة وتقسيمات الحقيقة إلى لغوية وشرعية وعرفية، لا يجري على التعريف الأول الذي ذكره، ما بقي في الاستعمال على موضوعه، هذا التعريف اتفقنا أن الحقيقة هي فقط حقيقة لغوية بناء على هذا التعريف، وغير ذلك فهو مجاز،

أما بالنسبة للتعريف الثاني الذي ذكره المؤلف، وهو: **الحقيقة: ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة**، بناء على هذا التعريف فإن الحقيقة تنقسم إلى:

1- **لغوية،**
2- **وشرعية،**
3- **وعرفية،**

أما **الحقيقة اللغوية: فهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة؛** أي: فيما وضعه له أهل اللغة، مثل: الأسد، وضعه أهل اللغة للحيوان المفترس، والثعلب للحيوان المعروف، والدابة لكل ما يدب على الأرض، والصلاة في اللغة: هي الدعاء، والصيام لغة: هو الإمساك، والزكاة: هي النماء، والجزم: القطع، وما إلى ذلك، فهذه ألفاظ مستعملة فيما وضعت له في اللغة، هذا بالنسبة للحقيقة اللغوية،

أما **الحقيقة الشرعية**: هي التي وضعها الشارع، و**هي اللفظ المستعمل فيما وضع له شرعاً**، مثال ذلك: الصلاة: هي العبادة المخصوصة، هذه الآن صارت حقيقة شرعية، وليست مجازاً، هي مجاز بالنسبة للغويين، أما في الشرع هي حقيقة، والصوم على الحقيقة الشرعية، والزكاة كذلك،

والحقيقة الثالثة التي ذكرها المؤلف: هي **الحقيقة العرفية: وهي ما وضعه أهل العرف، سواء كان عرفاً عاماً، أو خاصاً،**

**والعرف العام: ما تعارف عليه الناس عامة، على اختلاف مستوياتهم**، مثل: لفظ الدابة، في اللغة: لفظ الدابة في اللغة: هي لكل ما يدب على الأرض،

ولكن في العرف العام: خصصت لذوات الأربع، كالحصان والحمار والجمال وغير ذلك..،

أما **العرف الخاص: فهو ما تعارف عليه أهل فن معين، أو ما تعارف عليه بعض الطو ائف**، مثلاً: النحاة، تعارفوا على أن الجزم هو تسكين آخر الكلام، وهو نوع من الإعراب،

بينما هو في اللغة القطع، الجزم في اللغة: القطع، ولكن عند النحاة هو نوع من الإعراب،

ولهم أيضاً اصطلاحات أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، وما إلى ذلك،

هذه حقيقة عرفية عند النحاة،

ومن ذلك أيضاً اصطلاحات العلوم المختلفة، فلهم أيضاً اصطلاحاتهم الخاصة بهم،

والسؤال: إذا ورد عندنا لفظ فعلى أي حقيقة نحمله؟،

الآن عندنا ثلاث حقائق، فعلى أي حقيقة نحمل هذا اللفظ؟

الصحيح: أننا:

- إذا تكلمنا في المسائل الشرعية فالحمل فيها يكون على الحقيقة الشرعية،
- وإذا تكلمنا في المسائل اللغوية فالحمل فيها على الحقيقة اللغوية،
- وفي المسائل العرفية فعلى الحقيقة العرفية،

وعليه: فكل ما ورد عن النبي ﷺ نحمله على الحقيقة الشرعية، ويكون ذلك مستعملاً في حقيقته،

فإن لم توجد هذه الحقيقة الشرعية، لم يتوفر لدينا النصوص، نحملها على الحقيقة العرفية،

فإن لم نجد نحملها على الحقيقة اللغوية،

فنقدم الحقيقة الشرعية أولاً، ثم الحقيقة العرفية، ثم الحقيقة اللغوية،

ونكون بذلك قد أنهينا أقسام الحقيقة الثلاث، ونرجئ الكلام عن باقي موضوع المجاز للدرس القادم إن شاء الله تعالى، **ونكتفي بهذا القدر**

**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبِحَمْدِكَ نَشْهَدَ ألّا إلَـهَ إلَّا أَنْتَ**
**نَسْتَغْفِرُكَ ونَتُوبُ إلَيْكَ**

# الدرس الثامن من شرح الورقات للجويني

**الدرس رقم (8)** *التاريخ: السبت 1440/04/29 هـ 05/يناير/2019 م*

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس الثامن** لشرح الورقات للإمام الجويني رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

وفي الدرس الماضي بدأنا بشرح أقسام الكلام باعتبار استعماله، وقلنا أنه ينقسم بهذا الاعتبار إلى: حقيقة ومجاز،

وعرفنا الحقيقة بتعريفين: أحدهما يلزم منه أن الحقيقة قسم واحد فقط وهي الحقيقة اللغوية،

والتعريف الثاني يلزم منه تعدد أنواع الحقيقة إلى حقيقة لغوية، وحقيقة شرعية، وحقيقة عرفية،

فالتعريف الأول للحقيقة: هو ما بقي في الاستعمال على موضوعه، ما بقي في الاستعمال على موضوعه،

ويقابله تعريف المجاز: ما تجوز به عن موضوعه،

أما التعريف الثاني للحقيقة: ما استعمل في ما اصطلح عليه من المخاطبة، ويقابله تعريف المجاز: وهو ما استعمل في غير ما اصطلح عليه من المخاطبة،

وقلنا أن الحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة،

والحقيقة الشرعية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في شرعاً،

والحقيقة العرفية: هي ما تعارف عليه أهل العرف، سواء كان عرفاً عاماً، أو عرفاً خاصاً،

وقلنا أن هناك عدة أمور لا بد من فهمها والإلمام بها عند الكلام عن الحقيقة والمجاز،

من أهمها: أن الأصل في الكلام أنه على الحقيقة،

وكذلك معرفة أن للمجاز شروطاً لا بد أن تتحقق حتى يصح الحمل على المجاز، وهي:

الأول: أن يكون مستعملاً في غير ما وضع له،

والثاني: أنه لا بد من وجود قرينة صارفة عن الحقيقة،

فإذا قلنا أن الأصل في الكلام أنه على الحقيقة فإنه لا يحمل على المجاز إلا بوجود قرينة صارفة عن

الحقيقة،

والشرط الثالث: أنه لا بد أن يكون هناك علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وضربنا على هذه الأمثلة،

وأيضاً من الأمور التي لا بد من الإلمام بها: معرفة أن من أهم علامات المجاز جواز نفيه مع كون نافيه صادقاً في نفس الأمر،

ولا بد أن نعلم أن العلماء مختلفون في وقوع المجاز في اللغة والقرآن على أقوال متعددة سنبينها بإذن الله في هذا الدرس،

ونكمل مع قول المؤلف رحمه الله تعالى: **"والمجاز: إما أن يكون بزيادة أو نقصان أو نقل أو استعارة"**

لما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى الحقيقة وأنواعها، عرف المجاز وبدأ بذكر بعض أنواعه، تعريف المجاز كنا قد شرحناه في الدرس الماضي، هنا ذكر المؤلف رحمه الله تعالى أربعة أنواع للمجاز، وهذا الذكر لا يعني الحصر، لا يعني أنه لا يوجد أي أنواع أخرى للمجاز، بل هي كثيرة، أنواع المجاز كثيرة، وهذه أربعة منها ذكرها على سبيل الاختصار، كما هو الحال في هذه الورقات، وذكر أربعة منها وهي:

1- المجاز بالزيادة،
2- والمجاز بالنقصان،
3- والمجاز بالنقل،
4- والمجاز بالاستعارة،

ثم أعطى مثالاً عن كل واحدة منها، فبدأ رحمه الله تعالى بالمجاز بالزيادة فقال: **"فالمجاز بالزيادة مثل قوله تعالى: {ليس كمثله شيء}"**

**والمجاز بالزيادة**؛ أي: بزيادة في الكلام، يمكن في الأصل الاستغناء عنها، ولكن جيء بها لأمر آخر ليس في أصل الكلام، أي: جاءت لتضيف شيئاً جديداً للكلام، ومثل لذلك بقوله تعالى: {ليس كمثله شيء}

وقالوا: أن الزيادة هنا في الكاف، في: {كمثله} وأن أصل الكلام: ليس مثله شيء، فجاءت الكاف زيادة على الكلام حتى تفيد فائدة على أصل الكلام وهو توكيد نفي المثلية، ولم يعتبروا هذه الكاف غير زائدة، بل قالوا: هي زائدة،

وفي اللغة: الكاف إذا جاءت في أول الكلام -كحرف جر- إما أن تأتي زائدة وإما أن تكون غير زائدة،

**فإذا كانت غير زائدة هي تفيد التشبيه غالباً**، وتكون بمعنى مثل، إذا كانت غير زائدة تفيد التشبيه غالباً، بمعنى: مثل،

**وإذا كانت زائدة فهي تفيد التوكيد**، لذلك قالوا أن الكاف في الكلام ليست التي بمعنى مثل، والتي هي غير

زائدة، بل هي الكاف الزائدة التي تستخدم للتأكيد،

فأصل الكلام: {ليس مثله شيء} فجاءت الكاف لتأكيد المعنى فكانت الزيادة المفيدة الخارجة عن أصل الوضع كما يقولون، وأغنت عن التكرار، أي: تكرار الجملة،

قال بعضهم أن الجملة بالتكرار تكون: (ليس كهو شيء)، (ليس مثله شيء)، جملتان، واحدة مؤكدة للثانية، فإذا جاءت الكاف في الكلام أغنت من تكرار الجملة،

إذاً فوجه أن الكاف مجاز عندهم أنها زائدة، وأنهم لا يقولون بأنها الكاف غير الزائدة لأنها بمعنى مثل، فيصير الكلام لو أنها غير زائدة: ليس مثل مثله شيء،

وقالوا: هذا باطل، لأن فيه إثبات المثل لله تعالى، والله غني عن المثل،

وأن نفي الشبيه عن المثل لا عن الله، إذا قلت: ليس مثل مثله شيء، أثبت مثلاً لله كما يقولون، وإنما نفيت المثلية عن المثل لا عن الله، ولذلك زيدت الكاف، فكانت الكاف هنا مجازاً، حتى تؤكد نفي المثلية عن الله سبحانه وتعالى،

وهناك أمثلة أخرى على قولهم على أن المجاز بالزيادة في القرآن، منها: في قوله تعالى: {فبما رحمة من الله لنت لهم} قالوا: (ما) هنا أيضاً لتأكيد لين النبي ﷺ، (فبما)

وقالوا: {فبما نقضهم ميثاقهم} قالوا: أيضاً هذه زيادة وهي مجاز،

وقالوا كذلك عن قوله تعالى: {فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيراً} قالوا: (أن) هي كذلك،

المهم: أن هذا هو المجاز بالزيادة،

النوع الثاني من المجاز: هو **المجازبالنقصان**،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والمجازبالنقصان مثل قوله تعالى: {واسأل القرية}"**

فمثل له بقوله تعالى: {واسأل القرية} أي: اسأل أهل القرية،

والمجاز بالنقصان؛ أي: بالحذف، أي أن هناك كلام أو كلمة لا بد من تقديرها في الجملة حتى يكون الكلام تاماً صحيح المعنى، وعليه يكون ظاهر الكلام غير مراد، ولهذا سمي مجازاً، فلا بد من التقدير حتى يصح المعنى كما يقولون، فيكون بذلك الظاهر غير مراد، وعليه يكون هذا الكلام مجازاً، ومثال: {واسأل القرية} قالوا: هل يقصد بها: اسأل بنيان القرية؟ اسأل جدرانها؟ اسأل طرقها؟ قالوا: لا، بل المقصود بذلك سؤال أهلها، لأن البنيان والجدران لا تعقل، وليست محلاً للسؤال، لذلك لا يمكن أن يكون الكلام المراد كما هو على ظاهره، وتستحيل صحة الكلام عقلاً عندهم إلا بتقدير محذوف، أي: أن القرينة عندهم عقلية، قلنا في المجاز لا بد من قرينة، ولا بد من علاقة، القرينة عندهم هنا عقلية، حتى يصح

الكلام عقلاً، لذلك قدروا كلمة (أهل) في الكلام، ليستقيم المعنى عندهم، فيصير تقدير الكلام: "واسأل أهل القرية"

وهناك أمثلة أخرى لهذا أيضاً مثل في قوله تعالى: {وجاء ربك} عند أهل الكلام وعند المعطلة قالوا: يستحيل عقلاً مجيء الباري، تعالى الله عما يقولون، قالوا: يستحيل عقلاً مجيء الباري، وقالوا: هذا من سمات الحدوث، ولهذا قَدَّروا **محذوفاً** وهو: **أمره**،

قالوا: وجاء أمر ربك، إذاً قالوا: هذا يستحيل، لأنه من سمات الحدوث، أي: من سمات المخلوقين، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، وقد ذكروا لذلك الأمر، وجاء أمر ربك التقدير عندهم، والله المستعان، هذا من الأمثلة على تعطيلهم للصفات، وتأويلهم الباطل باستخدام المجاز، وسيأتي الكلام على هذا،

النوع الثالث: قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"المجاز بالنقل"** قال المؤلف: **"والمجاز بالنقل كالغائط فيما يخرج من الإنسان"**

والمراد **بالمجاز بالنقل**، أي: نقل اللفظ عن معناه الأصلي الذي وضع له إلى معنى آخر بعلاقة بينهما، أي: نقل أهل العرف العام لفظاً من معناه اللغوي إلى ما يتعارفه الناس، مع هجر المعنى الأول الموضوع في اللغة، ومثّل لذلك بالغائط،

والغائط أصله في اللغة: المكان المنخفض، أو المكان المطمئن، أو المكان الغائر من الأرض، أو الغائر من الأرض، وذلك لما كان العرب يطلبون الستر عند قضائهم الحاجة كانوا يقصدون الأماكن المنخفضة للاستتار عن أعين الناس، وعدم كشف العورات، ثم انتقل هذا اللفظ -وهو الغائط- إلى الخارج من الدبر،

والعرب معروف عنهم التأدب عند الكلام، واستخدام الكناية في الألفاظ التي قد تستقبح، أو قد يستقذرها الناس، فقالوا هذا اللفظ احتشاماً وتأدباً كما هو حال العرب،

أما عن سبب اختيار هذا اللفظ فلأنه المكان الذي يجاور قضاء حاجتهم، ولهذا قال علماء البيان: أن العلاقة هنا هي المجاورة، نظراً لأن المكان الذي يقضون فيه الحاجة في الغائط -أي: الأرض المنخفضة أو الغائر من الأرض- فنقلوا هذا اللفظ إلى الخارج من الدبر،

والعلاقة كما قلنا: هي المجاورة،

والنوع الرابع من المجاز: هو **مجاز الاستعارة**، قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والمجاز بالاستعارة كقوله تعالى: {جداراً يريد أن ينقض}"**

والاستعارة في اللغة: طلب الشيء عارية حتى ينتفع زمناً دون مقابل، ثم يرده،

وفي اصطلاح البيانيين: استعمال لفظ مكان لفظ آخر لعلاقة المشابهة مع القرينة الدالة على هذا

الاستعمال، لأن استعمال لفظ مكان لفظ بيناه،
الاختلاف هنا في قولهم: لعلاقة المشابهة، قلنا دائماً في المجاز لا بد من العلاقة،
فإذا كانت العلاقة المشابهة فهي الاستعارة،
وإذا كانت غير المشابهة فيسمى المجاز اللغوي عندها مجازاً مرسلاً، يدخل تحته باقي أنواع المجاز التي ذكرناها قبل قليل وغيرها،
إذن إذا كانت العلاقة للمشابهة فهو المجاز للاستعارة، ومثل لذلك المؤلف بقوله تعالى: {جداراً يريد أن ينقض} وعندهم الجدار جماد، الأصل فيه أن لا إرادة له، لأن الإرادة تكون من ذوي الشعور أو الأحياء، والمقصود بـ {يريد أن ينقض} أي: أن الجدار مائل يكاد يسقط، أي: أن الجدار مائل يكاد يسقط، فمال الجدار ليسقط، والميل هذا هو للمقاربة بين السقوط والانهيار عادة ما يسبق السقوط، عادة ما يسبق السقوط، والإرادة التي عند الحي وعند الإنسان قالوا: هي من أسباب الفعل عند الإنسان، ويقع الفعل بعدها، لهذا شبهوا ميل الجدار الذي قبل السقوط بالإرادة عند الإنسان قبل الفعل، فشبهوا الجدار بالإنسان، وشبهوا ميل الجدار للسقوط بإرادة الإنسان، بجامع القرب من الفعل، أن الإرادة قبل الفعل، والميل والمقاربة للسقوط هي قبل السقوط والانهيار، ولذلك استعاروا الإرادة في هذا اللفظ، فشبه الجدار بالإنسان، ثم حذف المشبه به من الكلام، وهو الإنسان، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو الإرادة،
وأركان الاستعارة ثلاثة:

1- مستعار له، ويقال له أيضاً: هو **المشبَّه**، وفي المثال السابق: هو الجدار، استعرنا اللفظ من أجل الجدار، فهو المستعار له،
2- والمستعار منه، أو: **المشبه به**: وهو الإنسان، لأننا استعرنا اللفظ من الإنسان، وشبهنا الجدار بالإنسان، فكان المشبَه هو الجدار، والمشبه به: هو الإنسان،
3- فما هو **وجه الشبه**؟ أو ما هو **المستعار**؟ هو الإرادة، وهو من لوازم الإنسان، ومن لوازم الحي قالوا، لأجل هذا شبهوا الجدار بالإنسان، واستعاروا اللفظ (يريد) وحذفوا المشبه به وهو (الإنسان)

{جداراً يريد أن ينقض} فقالوا: هذا مجاز، وهو استعارة، لأن العلاقة بين الجدار وبين الإنسان هي المشابهة، فشبهوا الجدار بالإنسان، وشبهوا المقاربة بالسقوط والانهيار بالإرادة التي قبل الفعل عند الإنسان، فقالوا: فاستعير لفظ الإرادة للجدار،
مثال آخر للتوضيح: في قوله تعالى: {والصبح إذا تنفس} وهل يتنفس الصبح؟
هنا أيضاً عندنا استعارة، على حد قولهم، فقالوا:

المستعار له أو المشبه: هو الصبح،

والمستعار منه أو المشبه به: هو الإنسان، لأن التنفس من صفات الإنسان أو الحي،

والمستعار أو وجه الشبه: هو التنفس، فشبهوا طلوع الصبح بالتنفس، لهذا في قوله تعالى: {والصبح إذا تنفس} قالوا: شُبه الصبح بالإنسان، وعليه شُبه طلوع الصبح بالتنفس، فاستعير لفظ التنفس، وحُذف المشبه به وهو الإنسان، وأبقي على شيء من لوازمه، ما هو؟ التنفس، كما ذكرنا، وهذا يقال له: الاستعارة المكنية، وهو من أنواع المجاز عندهم،

وهذا رابع نوع من أنواع المجاز التي ذكرها المؤلف رحمه الله تعالى، ونحن هنا سوف نتكلم عن ملخص كلام العلماء في المجاز، وفي هذا التقسيم، ونبين الاختلاف أو شيئاً من الاختلاف، فاختلف أهل العلم في إثبات ومنع المجاز على أقوال:

- منهم من قال: **بإثبات المجاز في اللغة وفي الشرع مطلقاً**، ومنهم المتكلمون، المعطلة والأشاعرة، ومنهم من أثبته في اللغة ومنع المجاز في القرآن: منهم داود الظاهري وبعض الملكية وبعض الحنابلة،
- ومنهم من منعه مطلقاً في اللغة وفي الشرع، قالوا: **ليس هناك مجاز لا في اللغة ولا في الشرع**، قالوا: لأنه لم يقل به أحد من الصحابة، ولا التابعين، ولا من بعدهم من الأئمة المعتبرين،

وقلنا: أن ممن أثبتوه مطلقاً المعطلة، واستعملوه كوسيلة لتعطيل صفات الله تعالى،

فالمتكلمون توسعوا في صرف ظواهر نصوص الصفات، ووصلوا بذلك لنفي الصفات وتأويلها بقرائن غير معتبرة، القرائن التي استعملوها غير معتبرة، سواء كانت عقلية أو حتى نقلية، قرائنهم غير معتبرة، ولأنهم يعتمدون على العقل في قواعدهم وبراهينهم، ويقدمونه على النقل وعلى ظاهر النصوص، هذا أدى بهم إلى تعطيل الصفات، مثلاً: في قوله تعالى: {الرحمن على العرش استوى} هم يقولون: هذا مجاز، والحقيقة غير مرادة، أي: أن ظاهر الكلام ليس هو المراد في قوله تعالى: {الرحمن على العرش استوى} ظاهر الكلام عندهم ليس مراد، وإنما المراد هو الاستيلاء، فيصرفون اللفظ (استوى) عن حقيقته بقرائن غير معتبرة، بقرائن عقلية، وبقرائن نقلية،

وكذلك في قوله تعالى: {وجاء ربك} كما بينا، قالوا: هذا مجاز، والمراد: جاء أمر ربك، وقرينتهم عقلية أيضاً، وهي استحالة مجيء الرب سبحانه وتعالى لأنه تشبيه للخلق، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً،

<u>**والصحيح**</u> في هذا كله: أنه لا مجاز في اللغة ولا في الشرع، وقد نصر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى، بل **إن ابن القيم سماه طاغوتاً** لما اتخذه المعطلة ذريعة لنفي صفات الرب سبحانه وتعالى، فسماه طاغوتاً،

وقد بيّن شيخ الإسلام رحمه الله تعالى أوضح بيان بأن مثل هذا التقسيم، أو تقسيم الكلام إلى حقيقة

ومجاز لم يكن في القرون المفضلة، ولم يرد عن العلماء والأئمة المعتبرين، أئمة الهدى ومصابيح الدجى أمثال الإمام مالك، والأوزاعي والثوري، والبصري، وابن سيرين، والإمام الشافعي، والإمام أحمد، وغيرهم..،

وبناء عليه نراجع الآن الأمثلة التي ضربها المؤلف ونبين أقوال أهل العلم السلفيين فيها، في قوله تعالى: {ليس كمثله شيء} هم قالوا: أن الكاف زائدة، وأن زيادتها للتوكيد، وبزيادتها هذه يكون مجازاً، لأنها جاءت لغير ما وضع له اللفظ، ونحن قد تعلمنا أن من أهم علامات المجاز أن يصح نفيه مع كوننا فيه صادقاً في نفس الأمر، ولو سلمنا بذلك فإنه لا يجوز نفي شيء من نصوص الكتاب التي ادعوا أنها مجاز، وهذا المثال أحدهم، فلو كانت الكاف زائدة كما قالوا لصح نفيها، ولكن إذا نفيناها من المثال نقص توكيد الكلام، أي: توكيد نفس المثل لله تعالى، والزائد في الكلام وجوده وعدمه في الكلام واحد، الزائد في الكلام وجوده مثل عدمه، ولو كان في كلام الله تعالى ما وجوده مثل عدمه لكان هذا لغواً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً،

وأما قولهم بوجودها أنه يثبت مثل المثل، أي: يكون التقدير: ليس مثل مثله شيء، فقد رد بعض أهل العلم على هذا بأن قالوا: بأنه ليس فيه إثبات مثل المثل، بل هذا أبلغ في نفي المثل، قالوا: هذا أبلغ في نفي المثل لله تعالى،

فلو قيل لملك: مثلك لا يظلم، كان هذا أبلغ في نفي الظلم عنه من لو أنك قلت: أنت لا تظلم، ذلك أن نفي الظلم عن مثله، فإذا كان نفي الظلم منفياً عن مثله، فهو عن الملك من باب أولى، ناهيك عن الأدب في التكلم معه، وبعدم توجيه الكلام بشكل مباشر وربطه بالظلم، المهم عندنا: أن الكاف هذه هنا ليست زائدة، بل هي في موضعها أصلية في الكلام، فليس هذا بمجاز، بل هو أسلوب من أساليب العرب،

ومن الجدير بالذكر أن البيانيين بينهم نزاع في هل هناك مجاز بالزيادة أم لا؟ هم أصلاً غير متفقين على أن هناك مجاز بالزيادة،

وأما مثاله الثاني: بالنقصان {واسأل القرية التي كنا فيها} نحن قلنا في تعريف الكلام في البداية: أنه اللفظ المركب المفيد فائدة يحسن السكوت عليها، يعني: أن الفائدة تكون في تركيب الكلام، لا في مفرد الكلمة، وهذا التركيب هو السياق، سياق الكلام، فسياق الكلام يبين لنا المعنى المقصود، وحقيقة الكلام هي ما دل عليه الكلام في سياقه، ليست بكلمة واحدة، بل لا بد أن نأخذ في عين الاعتبار سياق الكلام، وليس مقصود أبناء يعقوب عليه السلام أن يسأل جدران القرية، أو بنيانها، وإنما مقصودهم أن يسأل أهل القرية،

ولفظ: (القرية) الصحيح أن لفظ: (القرية) موضوع لغة للبنيان وأهلها، وليس فقط للبنيان والبيوت،

ويفهم هذا من سياق كلام العرب، وهذا أسلوب من أساليب العرب، أنك تفهم المعنى من السياق، فلا يصح أن يقال: أن هذا اللفظ (القرية) موضوع لغة للجدران والأبنية والطرقات فقط، لم؟ لأن هذا موجود في كلام العرب قديماً، فقد يقصد بالقرية بنيانها وجدرانها وطرقها، يقصد بالقرية البنيان والطرق والجدران،

مثال ذلك في قوله تعالى: {إنا مهلكو أهل هذه القرية} وكذلك في قوله تعالى: {أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها} فالمقصود هنا بالقرية: البنيان والجدران والطرق، وقد يقصد بالقرية أيضاً: أهلها، مثل ما مر معنا: {واسأل القرية التي كنا فيها}

ومثل ما في قوله تعالى: {وكم من قرية أهلكناها}

وقوله تعالى: {وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك}

إذاً القرية: قد يأتي هذا اللفظ ليدل على أهل القرية، من يسكنها، وقد يأتي ليدل على البنيان والجدران والطرق وما إلى ذلك، وهذا يفهم من السياق، وهذا أسلوب من أساليب العرب،

طبعاً يجدر بالذكر أن نقول هنا: أن البيانيين أيضاً بينهم نزاع في هذا النوع، هل ينتمي للمجاز أم لا؟ المجاز بالنقصان، هم أيضاً غير متفقين على هذا،

وأما مثال المجاز بالنقل كالغائط، فالصحيح أن هذا ليس من المجاز، بل هو من الحقيقة العرفية العامة، وقلنا: أن العرف العام هو ما تعارف عليه الناس عامة على اختلاف مستوياتهم، وهذه منها، العرف نقل اللفظ إلى الغائط، نقل اللفظ إلى الغائط، من الخارج من الدبر إلى الغائط، وتعارفوا على هذا، فأصبح هذا حقيقة عرفية، فهو ليس من المجاز في شيء،

والمثال الأخير والرابع الذي ذكره المؤلف عن الاستعارة: {يريد أن ينقض} إنما قالوا أنه استعارة طبعاً لنفيهم أن يكون للجدار إرادة، ونحن لا نسلّم لهذا، والله تعالى هو أعلم بخلقه، إذا أثبت إرادة للجدار، وأثبت بالأدلة من الكتاب والسنة إثبات إرادة وكلام وتسبيح وغير ذلك، السماوات والأرض والجمادات،

قال تعالى مثلاً: {تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم} إذاً يسبح، كل شيء يسبح،

لكن العلة فينا نحن، نحن لا نفقه تسبيحهم،

وقال تعالى: {ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين} {قالتا} تكلمتا، والكلام لا يأتي إلا من إرادة، مثل أن التسبيح لا يأتي إلا من إرادة، وكلها تأتي هذه في سياق المدح، والموعظة،

وقال تعالى: {إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن

منها}

وفي حديث النبي ﷺ -المتفق عليه-: [أحد جبل يحبنا ونحبه] فأثبت للجبل أنه يحب، ولا يكون هذا إلا بإرادة،

وأيضاً الحديث المتفق عليه في هروب الحجر بثوب موسى عليه السلام، ويوم جعل موسى يضربه وينادي: (ثوبي حجر، ثوبي حجر)

وكذلك حديث حنين الجذع للنبي ﷺ في صحيح البخاري، وتسبيح الطعام وهو يأكل أيضاً في البخاري، كل هذه جاءت في سياق المدح والموعظة، ولا تكون في هذه المرتبة.. ولا يتم هذا من الجمادات إلا بإرادة، فالله تعالى أعلم، وهو أعلم بخلقه سبحانه،

إذاً خلاصة القول: أن الصحيح: أنه لا مجاز في اللغة،

وأن القول في المجاز محدَث بعد القرون المفضلة،

أما القول بأنه رأي الجمهور -وهذا تجده كثيراً في بعض الكتب- فيقصد به -غالباً كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية- يقصد به؛ أي: بعد هذه القرون المفضلة، أي أنه رأي الجمهور بعد القرون المفضلة، ورأي الجمهور من الأصوليين والأشاعرة والمعتزلة،

ومن أفضل ما كتب في الرد على القائلين بالمجاز: رسالة **(الحقيقة والمجاز)** لابن تيمية رحمه الله تعالى،

وكتاب: **(الصواعق المرسلة)** لابن القيم رحمه الله تعالى،

وعلى حد علمي مطبوع لكن في جزء منه مفقود، ولكنه اختُصر، اختصره ابن الموصلي، وهو مطبوع،

وقيل: أنه أكبر من الأصل، فهذا من غرائب الكتب يعني، أن يكون المختصر أكبر من الأصل، لأن الأصل جزء منه مفقود،

وأيضاً اختصره كذلك شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، وهو مطبوع أيضاً،

ومن أشهر الكتب كذلك كتاب: **(منع جواز المجاز)** للعلامة الشنقيطي رحمه الله تعالى،

وأيضاً كتابه: **(دفع إيهام الاضطراب)**

والجدير بالذكر بالنسبة للعلامة الشنقيطي أنه ينقل عنه أنه يقول بالمجاز في اللغة،

ولكن ينفيه عن القرآن فقط،

والصحيح أن الشنقيطي رحمه الله تعالى هو من القائلين بمنع المجاز في اللغة وفي القرآن، بخلاف ما ينسب إليه،

وقد ذكر هذا صراحة في كتابه **المذكرة في الأصول**،

ونكتفي بهذا القدر

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبِحَمْدِكَ نَشْهَدَ ألّا إلَهَ إلَّا أَنْتَ
نَسْتَغْفِرُكَ ونَتُوبُ إلَيْكَ

## الدرس الحادي عشر من شرح الورقات للجويني
## (ملاحظة: لم يتم تفريغ الدرس التاسع والعاشر لأنهما مراجعة للدروس السابقة)

الدرس رقم (11) التاريخ: السبت 1440/05/20 هـ 26/يناير/2019 م

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس الحادي عشر** في شرح الورقات للإمام الجويني رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

وفي الدرسين الماضيين قمنا بمراجعة الأبواب والفصول والمسائل التي مرت معنا في الدروس السابقة،

فقمنا بالمرور على هذه الدروس مروراً سريعاً،

واستذكرنا التعريفات والأمثلة وتقريرات العلماء التي مرت معنا مرة أخرى،

**واليوم نكمل الدروس بإذن الله تعالى من حيث انتهينا في الدرس الثامن،**

ونبدأ بكلام المؤلف رحمه الله تعالى حيث قال: **"والأمر: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب"**

قول المؤلف: **"والأمر" الأمر جمعه أوامر، وهو عكس النهي، والتكليف إما بأمر أو بنهي أو بتخيير كما** سبق معنا في الأحكام التكليفية،

وقلنا أن **الأمر طلب الفعل**، وأن **النهي طلب الكف عن الفعل،**

وقول المؤلف: **"استدعاء"** أي: طلب، فيخرج بذلك ما ليس بطلب، وهو الخبر،

وإذا قلنا استدعاء هكذا مطلقاً، فإن الاستدعاء يشمل الأمر والنهي،

لذلك قال المؤلف: **"والأمر: استدعاء الفعل"** أي: طلب إيجاد الفعل، وبذلك يخرج النهي؛ لأن النهي هو طلب الكف عن الفعل،

والفعل: يشمل القول كذلك، لأن القول هو فعل اللسان،

بينما الفعل عمل الجوارح، ودليل أن القول من الفعل قوله تعالى: {زخرف القول غروراً. ولو شاء ربك ما فعلوه} فهذا دل على أن القول فعل، أو يدخل في الفعل،

وقوله: **"بالقول"** لأنه قال: **"استدعاء الفعل بالقول"**

"بالقول" هنا؛ أي: باللفظ على الأمر،

أي: طلب الفعل بالقول.. باللفظ،

طبعاً بهذا القيد تخرج الكتابة والإشارة، بحيث لو أشار أحدهم لابنه بيده أن تعال، فعند المؤلف أو ظاهر كلام المؤلف هذا لا يعتبر أمراً،

وكذلك لو كتب له ذلك، لو كتب لابنه أن تعال، لا يعتبر ذلك أمراً في ظاهر كلام المؤلف، وعلى هذا فالولد لو لم يُجب أباه عندما أشار إليه بالإشارة، أو كاتبه بذلك، إن لم يجبه عند المؤلف أو في ظاهر كلام المؤلف لا يعد الولد عاصياً، وهذا الكلام فيه نظر، وهو محل خلاف بين العلماء، فمثلاً لو كتب ولي الأمر كتاباً لأحد أمرائه فإنه لو لم يطعه في هذا الكتاب أو بما فيه من الأوامر يعد عاصياً. **فالكتابة قد تفيد الأمر،**

وقد استدل العلماء رحمهم الله تعالى على أن الكتابة تفيد الأمر بأن التوراة نزلت مكتوبة، قال الله تعالى: {وكتبنا له في الألواح من كل شيء..} الآية،

وقول المؤلف: "ممن هو دونه"

إذن: **الأمر: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه،**

أي: أن الأمر لا بد أن يكون -في ظاهر كلام المؤلف- لا بد أن يكون الأمر من الأعلى مكانة وقدراً،

فالآمر لا بد أن يكون أعلى مكانة وقدراً من المأمور،

إذن: معنى كلام المؤلف أن الآمر لا بد أن يكون أعلى مكانة وقدراً من المأمور، فيطلب ممن هو دونه في المكانة والمرتبة، وهذا القيد يسميه الأصوليون بالعلو، يعني: شرف الآمر وعلو منزلته، فبعض الأصوليين يشترطون العلو، لهذا يقولون: لا بد أن يكون الآمر أعلى مكانة وقدراً من المأمور، وقالوا:

- **إذا كان الطلب من الأدنى منزلة فهو السؤال، أو الدعاء**، كدعاء العبد ربه، وسؤال الابن أباه،
- **وأما إذا كان الطلب من مساوٍ فهو التماس**، كمن يطلب من زميله قلماً،

إذن ظاهر كلام المؤلف اشتراطه العلو في الأمر، وهذا فيه نظر عند العلماء، وضربوا بذلك مثالاً: بأنه لو انفرد عبد بسيده، ومعه سلاح، فأمره مهددًا إياه أن يجلس على وجه الغلظة والقهر، فإن السيد هنا يجيب حرصاً على حياته، ولكن هذا مع بقاء علو منزلة السيد بالمقارنة إلى منزلة العبد، فعندها هذا يسمى أمراً وإن كان من الأدنى.. أتى من الأدنى منزلة، وظاهر كلام المؤلف: لا يعد مثل هذا أمراً، والصحيح أنه أمر، إذن المعتبر عند العلماء ليس هو صفة الآمر -بأن يكون أعلى منزلة- فإذا خرج الطلب على سبيل الاستعلاء يكون عندها أمراً، ويقصد بالاستعلاء: أي أنه على وجه الغلظة والقهر،

إذن لا نشترط العلو في الأمر، وإنما نشترط الاستعلاء،

وقوله: **"الأمر: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب"**

ظاهر الكلام: يخرج به المندوب والمباح،

ولعل المؤلف هنا يقصد بأنه على سبيل الوجوب في حال عدم وجود قرائن تصرف الأمر عن الوجوب، أو أن المؤلف يرى أن المندوب ليس مأموراً به،

والصحيح: أن المندوب مأمور به، ولكن ليس على سبيل الإلزام كما مر معنا، وسيأتي الكلام عليه لاحقاً،

إذن يصبح عندنا تعريف **الأمر: استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء**،

أو: **طلب الفعل على وجه الاستعلاء**، ليشمل ذلك الكتابة والقول معاً،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"وصيغته: افعل، وهي عند الإطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه، إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الإباحة فيحمل عليه"**

قوله: "**وصيغته: افعل**" أي: أن الأصل أن يكون الأمر بصيغة افعل، ويقصد به فعل الأمر، مثل: ادرس، اجلس، احفظ، {أقم الصلاة}، {اقرأ باسم ربك الذي خلق}

ويشمل: صيغة المؤنث والمثنى والجمع،

أي: صيغة المؤنث: افعلي، والمثنى: افعلا، والجمع: على وزن افعلوا،

وهذا كما قلنا: هو الأصل، وهناك صيغ أخرى قد يرد الأمر بها، من أهمها:

- **الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر**، مثل في قوله تعالى: {فليحذر الذين يخالفون عن أمره}

وفي قوله تعالى: {وليكتب بينكم كاتب بالعدل} ( فليحذر)، (وليكتب) الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر،

- ومن الصيغ أيضاً: **اسم فعل الأمر**: مثل ما في قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم}، (عليكم أنفسكم) تفيد صيغة الأمر،
- الصيغة الثالثة أيضاً التي تعد من أهم صيغ الأمر: هو **المصدر النائب عن فعله**،

مثال ذلك في قوله تعالى: {وبالوالدين إحساناً} أي: أحسنوا إحساناً، هذه تفيد الأمر، هذه تفيد الأمر، إحسان للوالدين، وكذلك في قوله تعالى: {فضرب الرقاب} أي: اضربوا الرقاب، وأيضاً مثل: [صبراً آل ياسر] أمر بالصبر،

- ومن الصيغ على ذلك أيضاً: **التصريح بلفظ الأمر** مثل ما في قوله تعالى: {إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها}

وفي قوله تعالى: {إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي} (يأمركم - يأمر)

وكذلك في حديث النبي ﷺ: [أمرت أن أسجد على سبعة أعظم]

- ومن الصيغ الأخرى التي قد يرد بها الأمر لفظ: **(فرض)** أو **(وَجَبَ)** أو **(كُتِبَ عليكم)** وما إلى ذلك..

هذه الألفاظ أيضاً تفيد الأمر، مثال ذلك قوله تعالى: {كُتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم} وغيرها من الصيغ أيضاً،

هناك صيغ أخرى ولكن الغالب أنها تأتي على وزن فعل الأمر،

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: **"وهي عند الإطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه"**

أي: الصيغة -صيغة الأمر- أو أيٍّ من الصيغ التي تفيد الأمر،

**عند الإطلاق**؛ أي: عند عدم وجود قرائن أنها تحمل على الوجوب، هذه الصيغ تحمل على الوجوب عند التجرد عن القرائن الصارفة عن الوجوب إلى الاستحباب والإباحة، أي: النص إذا وجد فيه صيغة من صيغ الأمر ولم توجد قرينة تصرف هذه الصيغة إلى الاستحباب والإباحة فهي على الوجوب، هذا معنى قوله: **عند الإطلاق**، أي: ليس هناك قرائن،

**فالأصل في صيغة الأمر أنها للوجوب إلا أن تأتي قرينة صارفة عن الوجوب إلى الاستحباب أو الإباحة،**

مثلاً: في قوله تعالى: {وأقيموا الصلاة} عندنا هنا أمر، فعل أمر، (أقيموا)، وليس هناك أي قرينة تصرف الأمر عن الوجوب،

وكذلك الأمر في قوله تعالى: {وآتوا الزكاة} هذا يدل على وجوب الزكاة،

ومن الأدلة على أن الأصل في الأمر هو الوجوب، استدل العلماء بقوله تعالى: {فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم} هذا التحذير من الفتنة،

والتحذير من العذاب الأليم، هو دليل على الوجوب، فتنة وعذاب أليم، فالأمر على الوجوب، وكذلك في قوله تعالى: {وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخِيَرة من أمرهم} فجعل أمر الله ورسوله مانعاً من الاختيار، وهذا دليل على أنه للوجوب،

وهناك أدلة أخرى كثيرة في الكتاب والسنة استدل بها العلماء على هذا،

المهم: أن الأصل في الأمر هو الوجوب، إلا أن تأتي قرينة صارفة،

لذلك قال المؤلف رحمه الله تعالى بعدها: **"إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب أو الإباحة"**

مثال ذلك في قوله تعالى: {وأشهدوا إذا تبايعتم} هذا أمر من الله سبحانه وتعالى بالإشهاد في البيع، وقد صرفت بورود أدلة أخرى من السنة النبوية على أن النبي ﷺ اشترى ولم يشهد، فيحمل هذا الأمر على الندب فعله هذا دليل على أن الأمر الذي جاء -{وأشهدوا إذا تبايعتم}- هو من باب استحباب الإشهاد،

ومثال آخر في قول النبي ﷺ: [صلوا قبل صلاة المغرب] وقال في الثالثة: [لمن شاء] أي: أن النبي

ﷺ قال: صلوا قبل صلاة المغرب ثلاث مرات، ثم في الثالثة قال: [صلوا قبل صلاة المغرب لمن شاء] فقول النبي ﷺ: [صلوا] هذا أمر، وعلمنا أنه ليس للوجوب لوجود القرينة الصارفة عن الوجوب، في قوله ﷺ: [لمن شاء] فخيَّرَنا، فدل هذا على أن الأمر هنا: للاستحباب،

أما الإباحة: ففي قوله تعالى: {إذا حللتم فاصطادوا} ظاهره -اصطادوا- هو أمر، لو أخذنا هذا الدليل فقط قد يستدل المستدل أنه هذا لوجوب، ولكن هذا الأمر صرف عن الوجوب، والقرينة هنا: أن الأمر هذا إنما جاء بعد الحظر، وذلك في قوله تعالى: {وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً} أي: وأنتم محرمون، فالصيد في أصله مباح، ثم حُرم للمحرم، ثم جاء الأمر بعد ذلك بقوله تعالى: {إذا حللتم فاصطادوا} فالأمر هنا يكون للإباحة، وذلك بناء على القاعدة الأصولية: **أن الأمر بعد الحظر يفيد ما كان يفيده قبل الحظر،**

والبعض قال: لا، الأمر بعد الحظر للإباحة، قولهم: الأمر بعد الحظر للإباحة، أي: إذا جاء حظر ما، أو نهي، الحظر المقصود به النهي، جاء الحظر لشيء ما، ثم جاء الأمر بفعله، فإن هذا الأمر الجديد لا يكون على الوجوب، إنما يكون على الإباحة، للقاعدة هذه المذكورة، فالصيد في أصله مباح، ثم حرم للمحرم، ثم جاء الأمر: {إذا حللتم فاصطادوا} فالأمر يكون هنا للإباحة، وهذا مبحث مهم في كتب الأصول يسمى: **الأمر بعد الحظر**، وكما ذكرنا هنا، ضربنا مثالاً للتوضيح فقط، أنه للإباحة، الأمر بعد الحظر للإباحة، والبعض على أن الأمر بعد الحظر يفيد ما كان يفيده قبل الحظر، فإذا كان يفيد الإباحة قبل الحظر، يعني: كان يفيد الإباحة، ثم أتى الحظر والمنع، ثم أتى الأمر مرة أخرى، إذا كان يفيد الإباحة قبل هذا الحظر، يفيد الإباحة عند الأمر، يعني: إذا أتى أمر جديد أفاد الإباحة،

وإذا كان يفيد الاستحباب قبل الحظر، ثم أتى الأمر، أفاد هذا الأمر الاستحباب،

وكذلك الوجوب، إذا كان واجباً قبل الحظر، ثم أتى الحظر، ثم أتى الأمر يفيد الوجوب،

إذن الأمر بعد الحظر يفيد ما كان يفيده قبل الحظر، يعني: يعيده إلى حالته الأولى، وليس أن الأمر بعد الحظر للإباحة هكذا على الإطلاق، بل يفيد ما كان يفيده قبل الحظر، وهذا هو الراجح، فإذا كان الأمر مستحباً، ثم ورد فيه النهي، ثم ورد مرة أخرى الأمر، يكون الأمر هذا الجديد للاستحباب، فيعود إلى ما كان عليه في الأصل، مثال آخر في قوله تعالى: {فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله} هذا جاء بعد النهي في قوله تعالى: {ولا تقربوهن حتى يطهرن} فدل هذا على أن الأمر الجديد هذا ليس على الوجوب، وإنما إلى ما كان عليه قبل النهي وهو الإباحة، وكذلك في حديث النبي ﷺ: [كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها] فالأمر هنا ليس للوجوب، أمر النبي ﷺ: [فزوروها] ليس للوجوب، لأنه قبل كان زيارة القبور على الاستحباب، ثم نهى النبي ﷺ عنها، ثم أمر بزيارتها، فالأمر الجديد هذا يعيده للحالة

الأصلية التي كان عليها، أو للحكم الأصلي الذي كان عليه، وهو الاستحباب، لأنها قبل النهي كانت زيارة القبور على الندبة،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: "ولا يقتضي التكرار على الصحيح إلا إذا دل الدليل على قصد التكرار" أي: أن الأمر بصيغه الأصل فيه أنه لا يقتضي التكرار، أي تكرار الفعل، إلا إذا دل الدليل على هذا التكرار، يعني: هل يفعل هذا الفعل مرة واحدة؟ ولا يكرره؟

قال المؤلف هنا: الأصل فيه أنه لا يقتضي التكرار، والذي يقصد به هنا: هو الأمر المطلق الغير مصحوب بقرينة تدل على التكرار أو عدمه، يعني: عندنا أمر، وليس هناك قرينة ترجح التكرار أو العدم، فهو يقول هنا: أنه ليس على التكرار، فإذا فعله المكلف مرة واحدة برئت ذمته، فلا يلزمه فعله مرة أخرى، يعني: مرة بعد مرة، فعله مرة تبرأ به الذمة،

يعني: هو قال لا يقتضي التكرار -على الصحيح- قوله هذا: "على الصحيح" هو إشارة إلى الخلاف، كلما رأينا هذا علمنا أن هناك خلافاً في المسألة، حيث أن من العلماء من قال: بأن الأصل في الأمر بأنه على التكرار، هناك من قال بهذا، فقالوا: أن الأصل بالأمر أنه على التكرار إلا أن يرد الدليل أنه ليس على التكرار،

والراجح من قول أهل العلم: هو كلام المؤلف رحمه الله تعالى، وهو أن الأمر لا يقتضي التكرار، بل يخرج من عهدته بمرة واحدة، فتبرأ به الذمة، فالسيد إذا أمر عبده أن يشتري له متاعاً من السوق لم يلزمه فعله أكثر من مرة، يعني: لو ذهب واشترى المتاع مرة واحدة يكون قد امتثل، فالأصل في الأمر أنه لا يفيد التكرار، إذن لا بد أن نعلم ما هي القرائن التي تفيد التكرار، تكرار الفعل بالأمر، مثلاً في قوله تعالى: {وإن كنتم جنباً فاطهروا} فربط هذا الحكم -الطهارة- بسبب وهو الجنابة، فكلما تكررت الجنابة وجب الغسل، وإن كنتم جنباً فاطهروا، فأمر سبحانه وتعالى بالغسل عند الجنابة، كلما تكررت الجنابة وجب الغسل، هنا يفيد التكرار، ولكن بوجود السبب، ومنه كذلك: الأمر بالصلوات المكتوبة، فكلما تكررت أسباب الصلاة، كلما حصل -مثلاً- الدلوك وجبت صلاة الظهر، فهي تتكرر مع أسبابها.

ومن ذلك كذلك الزكاة، كلما بلغ النصاب، كلما بلغ المال النصاب وحال عليه الحول وجبت الزكاة، يعني: اجتمع فيه هنا سبب وشرط، كلما اجتمعا - الذي هو بلوغ النصاب وحولان الحول- وجبت الزكاة، فهنا يتكرر، ولكنه مرتبط بقرائن معينة،

أما الحج: فقد دلت الأدلة على أنه ليس على التكرار، يعني: هو عندنا أيضاً قرائن هنا -يعني: القرينة قد تكون أنه للتكرار وقد تكون أنه ليس على التكرار- وقد يوجد الأمر بغير قرائن، مطلق، فالحج هنا دلت الأدلة على ذلك، فمن أشهرها الحديث المعروف عندما قال النبي ﷺ: [يا أيها الناس قد فُرض عليكم

الحج فحجوا، فقال رجل: أفي كل عام يا رسول الله؟! فسكت، حتى قالها ثلاثاً -أي: سأل السؤال ثلاثاً- فقال رسول الله ﷺ: [لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم، ثم قال ﷺ: ذروني ما تركتم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه]

فهذا الحديث يفيد أن الحج ليس للتكرار، إنما هو مرة في العمر، هذا هو الحج الواجب،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: "ولا يقتضي الفور"

ويقصد بالفور؛ أي: المبادرة بالفعل من المكلف بعد سماع الأمر دون تأخير أو تأجيل،

**الفور: المبادرة بالفعل بعد سماع الأمر دون تأخير أو تأجيل**، فإن أخّر الأداء كان مؤاخذاً، إن أخر أداء الفعل كان مؤاخذاً،

**وعكس الفور هو التراخي، ويراد بالتراخي: عدم التقيد بالفعل بالحال بعد سماع الأمر،**

وهذا لا يعني عدم الفعل بالكلية، إنما عدم التقيد بالفعل بالحال، أي مباشرة بعد سماع الأمر، طبعاً هذه مسألة أصولية معروفة، واختلف فيها العلماء، وهي: هل الأمر على الفور أم أنه على التراخي؟،

- فالقائل بأنه على الفور يعني: أن على المكلف تعجيل القيام بالفعل مباشرة في أول وقته،
- أما الذين يقولون أنه ليس على الفور، يعني: يقولون أنه على التراخي،

فمقصودهم يعني أنه بإمكان المكلف تأخير القيام بالفعل عن أول وقته، ولكن هذا لا يعني عدم القيام بالفعل المأمور به بالكلية، يبادر بالفعل على وقته، وله أن يؤجل فعله عن أول وقته، والمؤلف رحمه الله رجح أن الأمر لا يقتضي الفور، أي: الأمر المطلق من غير قرينة أو دليل، فإنه لا يقتضي الفور عند المؤلف إلا أن يرد الدليل أنه للفور،

والراجح الذي عليه المحققون من أهل العلم: على خلاف ما قال المؤلف رحمه الله تعالى، أي: أن الأمر يقتضي الفور، فالأمر المطلق الغير مقرون بدليل على الفور أو على التراخي -ليس هناك قرينة- فيحمل على الفور، أما إذا وردت قرينة على أنه للفور أو على التراخي إذن بحسب القرينة، من الأدلة التي استدل بها العلماء أنه على الفور قوله تعالى: {وسارعوا إلى مغفرة من ربكم} وكذلك قوله تعالى: {سابقوا إلى مغفرة من ربكم} وقوله تعالى: {أولئك يسارعون في الخيرات} يعني: مدح المسارعين في الأعمال الصالحة، مسارعين في الخيرات التي هي الأعمال الصالحة،وقوله تعالى كذلك: {فاستبقوا الخيرات} أي: بادروا إلى الأعمال الصالحة، وقال العلامة السعدي رحمه الله في تفسير هذه الآية: (ويُستدل بهذه الآية الإتيان بكل فضيلة يتصف بها العمل كالصلاة في أول وقتها المبادرة إلى إبراء الذمة، من الصيام والحج والعمرة وإخراج الزكاة، والإتيان بسنن العبادات وآدابها، فلله ما أجمعها

وأنفعها من آية) إذن فالأصل بالأمر أنه يقتضي الفور بعكس ترجيح المؤلف رحمه الله تعالى،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والأمر بإيجاد الفعل أمر به وبما لا يتم الفعل إلا به، كالأمر بالصلوات أمر بالطهارة المؤدية إليها"**

يعبر الأصوليون عن هذه القاعدة بقولهم: **ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب**، وقد يعبر عنه بعض الأصوليين بقاعدة: **الوسائل لها أحكام المقاصد**،

ومعنى قول المؤلف رحمه الله تعالى: أن الأمر بالصلاة مثلاً، أمر بها وبما لا تتم إلا به، كالطهارة، وستر العورة، فالأمر بالصلاة أمر بها وبما لا تتم إلا به، الطهارة وستر العورة، والأمر بالحج الواجب أمر به وبما لا يتم إلا به، كالسفر للحج، فالسفر عندها يكون واجباً،

وأما المندوب فمثاله العمرة، فالأمر بالعمرة أمر بها وبالسفر للعمرة، فيكون السفر عندها مندوبا، والصلاة للنافلة مثلاً، الطهارة لها تكون عندها مستحبة، فهذا معنى قول المؤلف ومعنى القاعدة: **ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب**،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"وإذا فُعل يخرج المأمور عن العهدة"**

أي: إذا فعل المأمور به، فهذا الكلام على صيغة المبني للمجهول، إذا فُعل -أي: المأمور به- خرج المأمور عن العهدة،

**المأمور: أي المكلف**، أي: برئت ذمته وأُسقط الطلب عنه، والمعنى: أن المأمور إذا فعل ما أُمر به على الوجه المطلوب فإنه تبرأ ذمته بذلك ولا يطالب به مرة أخرى، مثال ذلك: من لم يجد ماءاً، فتيمم تيمماً صحيحاً، ثم صلى صلاة صحيحة، فإنه تبرأ ذمته، لأن الصلاة والطهارة لها صحيحان، فتحققت شروطها وأركانها، فيكون هذا الفعل منه صحيحاً، وتبرأ به الذمة، فإذا صلى وأنهى صلاته ثم وُجد الماء بعد أن أتم الصلاة بالشكل الذي بيناه ليس لنا أن نطالبه بالإعادة، لأن صلاته الأولى أجزأته وسقط بها الطلب، فإذا أمرناه بالإعادة كأنا أمرناه بالعبادة مرتين، ولهذا يجزئه فعله،

وحتى يجزأ الفعل فلا بد أن تتوافر أسبابه، وتتوفر الشروط، وتنتفي الموانع، فعندها يُجزئ الفعل، كفعل المتيمم هذا الذي مثلنا به، أما إذا اختل شرط أو ركن أو وجد مانع فعندها لا يُجزئه. وعندنا هنا مسألة مهمة نختم بها: هي مسألة يطرحها العلماء دائماً في مسألة الإجزاء والإثابة، **هل يلزم من الإجزاء الإثابة على الفعل**؟ الثواب أعني، أي: إذا فعل أحدهم ما أُمر به على الوجه المطلوب منه، الوجه الصحيح، هل يثاب المرء على ذلك؟ والجواب: أن الإجزاء مع الإثابة لها حالات:

- الأولى: أن يحصل الإجزاء مع عدم الثواب على الفعل، يكون هناك إجزاء لكن ليس هناك ثواب، مثال ذلك: من صام صياماً صحيحاً من الفجر وحتى المغرب، لكنه خلال النهار ارتكب زوراً -قول

الزور- مثل هذا يجزئه الصيام، يسقط عنه الصيام، لكن لا يؤجر، لا يثاب على هذا، لفعله المعصية، فيُحرم الثواب، والدليل الحديث المعروف في هذه المسألة،

- والحالة الثانية: أن يثاب على فعله مع عدم الإجزاء، وذلك بأن يفعل المأمور به على وجهٍ ناقص الشروط والأركان، أو بعضها، فيثاب على ما فعل، ولكن لا تبرأ به الذمة، كمن ترك شيئاً من واجبات الحج، يثاب على جهده، يثاب على ما فعله، لكن لا تبرأ به الذمة،
- والحالة الثالثة: أن يجتمع الإجزاء مع الإثابة: أن يكون هناك إجزاء وإثابة، وذلك بأن يفعل المأمور به على الوجه المطلوب والوجه الكامل، ولم يختلط بمعصية أو محظور يخل بالمقصود، فالحالات الثلاثة تكون: أن يحصل له الإجزاء مع عدم الثواب، أو يثاب مع عدم الإجزاء، أو أن يجتمع الإجزاء مع الإثابة، ونكتفي بهذا القدر

**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبِحَمْدِكَ نَشْهَدَ ألّا إلَهَ إلَّا أَنْتَ نَسْتَغْفِرُكَ ونَتُوبُ إلَيْكَ**

# الدرس الثاني عشر من شرح الورقات للجويني

**الدرس رقم (12)** *التاريخ: السبت 1440/05/27 هـ 02/فبراير/2019 م*

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو الدرس الثاني عشر في شرح الورقات للإمام الجويني رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

وفي الدرس الماضي بدأنا بشرح **مبحث الأمر**، وعرفناه: **باستدعاء الفعل على وجه الاستعلاء**، ورجحنا أن استدعاء الفعل يكون بالقول والكتابة، وقلنا أن المؤلف اشترط العلو في الأمر،

ونحن رجحنا ما عليه المحققون وهو: **اشتراط الاستعلاء في الأمر**،

ولهذا قلنا في تعريف الأمر: (**على وجه الاستعلاء**) أي: على وجه الغلظة والقهر،

وقلنا أن من أهم صيغ الأمر، صيغة الأمر على وزن افعل، مثل: أقم الصلاة، وتشمل المؤنث بصيغة افعلي، والمثنى: افعلا، والجمع: افعلوا،

ومن الصيغ الأخرى: الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر، مثل: وليكتب، فليحذر،

وكذلك اسم الفعل، اسم فعل الأمر، مثل: {عليكم أنفسكم} {يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم} عليكم،

وكذلك المصدر النائب عن فعله مثل: {وبالوالدين إحساناً} أحسنوا إحساناً،

وكذلك قلنا أن التصريح بلفظ الأمر كذلك، مثل: {إن الله يأمركم أن تؤودوا الأمانات إلى أهلها}

وكذلك قلنا من الصيغ -صيغ الأمر- ورود بعض الألفاظ التي تفيد الأمر، مثل: فرض، أوجب، كُتب، وما إلى ذلك من الصيغ..، وهذه التي ذكرناها هي أهمها،

وقلنا أن الأصل في الأمر أنه يقتضي الوجوب، وأنه يقتضي الفور، وأنه لا يقتضي التكرار إلا أن ترد قرينة تصرفه عن الوجوب إلى الاستحباب أو الإباحة، أو ترد قرينة تصرفه عن الفور إلى التراخي، أو ترد القرينة فتدل على التكرار،

وقلنا أنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب، وضربنا على ذلك بعض الأمثلة،

والقاعدة الأشمل التي تشمل هاتين القاعدتين: هي قاعدة: (الوسائل لها أحكام المقاصد)

وقلنا: أن فعل المأمور على وجهه الصحيح تبرأ به الذمة ويقتضي الإجزاء، ولكن لا يلزم من الإجزاء الثواب، وذكرنا أحوال الإجزاء مع الثواب.

ونكمل اليوم إن شاء الله تعالى بقول المؤلف، حيث قال: **"الذي يدخل في الأمروالنهي وما لا يدخل"** أي: باب: **"الذي يدخل في الأمروالنهي وما لا يدخل"**

أي: من يتناوله خطاب التكليف، ومن لا يتناوله، أو من يوجه له خطاب الشرع ومن لا يوجه له، وذكرنا سابقاً أن التكليف في الاصطلاح هو طلب ما فيه مشقة،

ثم قال المؤلف: **"يدخل في خطاب الله تعالى المؤمنون، والساهي والصبي والمجنون غير داخلين في الخطاب"**

يدخل في خطاب الله تعالى المؤمنون، والساهي والصبي والمجنون غير داخلين في الخطاب،

وقول المؤلف: **"خطاب الله تعالى"** يُقصد به الخطاب التكليفي، الذي يشمل الأحكام الخمسة التي مرت معنا، والتي هي: **الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والحرام،**

وفي قول المؤلف: **"المؤمنون"** قال: **"يدخل في خطاب الله تعالى المؤمنون"** وظاهر هذا اللفظ أنه عام، لأنه اسم جمع محلى بالألف واللام، ظاهر هذا اللفظ أنه عام يشمل المكلفين وغير المكلفين، ولما كان ظاهر اللفظ عام استثنى المؤلف فيما بعد، فالمؤلف يقصد المكلفين العاقلين البالغين المؤمنين، لِما ذكره من استثناء بعده: للساهي، والصبي، والمجنون، ويدخل تحت هذا الخطاب بقوله المؤمنون، يدخل أيضاً الإناث تبعاً، يعني لا يكون فقط موجهاً للذكور، أيضاً للإناث، لقول النبي ﷺ: [النساء شقائق الرجال]

وكما قلنا: استثنى المؤلف رحمه الله تعالى: الساهي، والصبي، والمجنون، فقال: **"والساهي والصبي والمجنون غير داخلين في الخطاب"** **والساهي** قال بعض أهل العلم: هو **الغافل،**

ومنهم من فرّق بين الغافل والساهي، وفي حكمه طبعاً الناسي، فهم غير مخاطبين: الساهي، والناسي، والنائم كذلك، لأن التكليف مشروط بالقدرة والعلم وفهم الخطاب، والساهي في حال سهوه، والغافل في حال غفلته، والنائم في حال نومه، والناسي في حال نسيانه لا يعقلون الخطاب، لقوله تعالى: {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} ولقول النبي ﷺ: [إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان] وغير ذلك من الأدلة الكثيرة التي قد يمر معنا بعضها لاحقاً،

وعليه: فالسهو والنسيان والغفلة تعتبر من موانع التكليف، طبعاً خالف بعض أهل العلم وعدهم

مكلفين، وليس هذا موضع تحرير الخلاف، لكن لنعلم أن هناك خلاف في الموضوع، وفي المراحل المتقدمة لعلنا نناقش هذا إن شاء الله تعالى،

وقول المؤلف: "والصبي" الصبي: هو الصغير الذي هو دون الغلام،

الصبي: هو الصغير دون الغلام، أو من لم يُفطم بعد، لأنه لا فهم له ولا قصد، ونقصد بلا قصد؛ أي: قصد الامتثال والطاعة، فهو ما عنده فهم ولا قصد للامتثال والطاعة حتى يكون مكلفاً، فهو غير مكلف سواء كان الصبي هذا مميزاً أو غير مميز، ما لم يبلغ، فهو غير مكلف سواء كان مميزاً أو غير مميز ما لم يبلغ سن البلوغ، والبلوغ يكون:

1- بإتمام خمس عشرة سنة هجرية،
2- أو بإنزال المني،
3- أو إنبات شعر العانة،
4- ويضاف للأنثى الحيض،

وكما قلنا: التكليف مرفوع عن الصبي للأدلة من أهمها: الحديث الذي قال فيه النبي ﷺ: [رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم] أي: حتى يبلغ الحلُم، أي حتى يبلغ سن التكليف،

وقول المؤلف: "والمجنون" أيضاً المجنون غير مخاطب، أو غير مكلف، لأن مناط التكليف هو العقل، أي: أن التكليف يتعلق بالعقل، فلا تكليف من غير عقل، والمجنون فاقد للعقل، وكذلك هو غير مكلف لقول النبي ﷺ: [ رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيق] -والذي ذكرناه آنفاً-

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والكفار مخاطبون بفروع الشرائع وبما لا تصح إلا به، وهو الإسلام، لقوله تعالى: {ما سلككم في سقر . قالوا لم نك من المصلين}"**

لما تكلم المؤلف رحمه الله تعالى عن الداخلين في الخطاب قال: **"المؤمنون"**

ولما كان ظاهر الكلام الإطلاق؛ أي: على المؤمنين، إطلاق على المؤمنين جميعهم، الصبي والساهي والمجنون ومالا إلى ذلك..، أي: لما كان ظاهر هذا اللفظ شمول جميع المؤمنين -المكلف وغير المكلف، الصغير والكبير- استثنى المؤلف، استثنى: الساهي، والمجنون، والصبي، حتى يخرجهم من دائرة التكليف، ثم لما كان ظاهر هذا الكلام -أي: المؤمنون- يفيد أنه لا يدخل في الخطاب غير المؤمنين بيّن أن ظاهر كلامه غير مقصود، ليس هو المراد أن يقول أن المؤمنين فقط هم الذين يدخلون تحت الخطاب، أو في الخطاب، فذكر أن غير المؤمنين وهم الكفار داخلون أيضاً في الخطاب، فقال رحمه الله تعالى: **"والكفار مخاطبون بفروع**

**الشرائع"**

**وقصده بالفروع: الأحكام العملية من الأوامروالنواهي، كالأمربالصلاة والصوم والحج والزكاة والصيام وغيرها.. وكذلك يشمل النواهي مثل الزنا والسرقة والربا.. الرشوة، وغيرذلك... والفروع قال العلماء: هي ما لا يصح إلا بالإسلام**، هذه الفروع، الصلاة والصوم والحج، مهما فعل المرء وهو غير مسلم لا تقبل منه، فالإسلام هو الأصل، والفروع: ما لا يصح إلا بهذا الأصل -وهو الإسلام- وهذا هو حال الأحكام العملية من الأوامر والنواهي، وهذا أول ما يطلب من الكافر فعله -هو الإسلام- وكونه مخاطبٌ بالفروع، أي: أنه يُسأل عنها يوم القيامة، كون الكافر مخاطبٌ بالفروع أي أنه يُسأل عنها يوم القيامة، ولا تصح منهم هذه الفروع من غير الإسلام، وهو الأصل، فإذا أسلموا لا نأمرهم بقضاء ما فاتهم لورود النص في ذلك، لحديث النبي ﷺ عندما أسلم عمرو بن العاص رضي الله عنه وأراد أن يشترط أن يغفر الله له، فقال له النبي ﷺ: [أما علمت أن الإسلام يهدم ما قبله، وأن الهجرة تهدم ما قبلها، وأن الحج يهدم ما كان قبله..] وقد يسأل البعض: إذا كان العمل لا يُقبل من الكفار إلا بالإسلام؛ فما فائدة إدخالهم في الخطاب؟، لم نقول هم مخاطبون بفروع الشريعة، إذا كانت هذه الفروع لا تقبل منهم إلا بالإسلام؟ قال العلماء: فائدة دخولهم في الخطاب: هو كثرة عذابهم يوم القيامة، لأنهم يُسألون عنها، فهم يعذبون عليها زيادة على عذابهم على الكفر، وهناك أدلة كثيرة على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، من ذلك: قوله تعالى -وهو ما استدل عليه المؤلف رحمه الله تعالى في قوله تعالى-: {ما سلككم في سقر . قالوا لم نك من المصلين . ولم نك نطعم المسكين . وكنا نخوض مع الخائضين ، وكنا نكذب بيوم الدين}

هذه الآية تدل على أن من أسباب عذابهم يوم القيامة: تركهم للصلاة، وعدم إطعامهم المسكين -مع أن هذه من الفروع التي لا تصح إلا بالإسلام، فكونها لا تصح إلا بالإسلام وكونها من الفروع لا يعني أنهم لا يُسألون عنها يوم القيامة- وهذا أحد الأدلة،

ومن الأدلة كذلك قوله تعالى: {خذوه فغلوه . ثم الجحيم صلوه . ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه} لم؟ قال تعالى: {إنه كان لا يؤمن بالله العظيم . ولا يحض على طعام المسكين}

أي: من الأسباب التي عُذّب لأجلها هو عدم إطعام المسكين،

ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: {ولا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلقَ أثاماً . يُضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً}

أي: إذا فعل هذه الأمور، ليس فقط الشرك بالله، بل القتل، الزنا، لأنه يعذب عليها يوم القيامة،

وكذلك من الأدلة قوله تعالى: {وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون}

ومن الأدلة على ذلك عموم الخطاب كقوله تعالى: {ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه

سبيلاً} لفظ الناس هنا يشمل المسلم والكافر، وأُمِروا بالحج، وعلى هذا الآيات الأخرى التي فيها الخطاب بـ {يا أيها الناس} تشمل كذلك الكفار، فهم يؤمرون بفروع الشريعة،

ونحن ذكرنا هذه الأدلة لأن العلماء مختلفون في: هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟ والمؤلف يرجح أنهم مخاطبون بفروع الشريعة وهو قول الجمهور، والذي أجمعت عليه الأمة هو أن الكفار مخاطبون بالإسلام، ومختلفون في الفروع،

الأمة مجمعة على أن الكفار مخاطبون بالإسلام،

أما الفروع -فروع الإيمان أو التي لا يصح إلا بالإيمان.. الفروع- فالعلماء على خلاف في ذلك كما بيّنا على أقوال، وليس هذا المكان مكان التحرير فيها، وإنما لعله -إن شاء الله كما قلنا- في الدورات المتقدمة في هذا المعهد بإذن الله قد تمر علينا هذه المسائل، المهم أن نعلم أن هذه الأعمال إن قام بها الكفار فإنها لا تقبل منهم ولا تصح إلا إذا جاؤوا بأصلها الأصيل وهو الإيمان، فكما أن الصلاة لا تقبل إلا بالوضوء، ويكون المؤمن مكلفاً بها إن لم يكن متوضئاً، ولا تصح منه إلا بعد الوضوء، فكذلك الكافر، هو مأمور بالصلاة والزكاة والصيام.. وحتى تقبل منه لا بد من الإتيان بالإيمان، فإذا أتى بالإيمان فلا بد من الإتيان بالطهارة للصلاة، إذاً فلا بد له من الإيمان ثم الطهارة، وهكذا بالنسبة لغيرها،

ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: {وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون}

المهم: أن الخلاصة أن الكافر مطالبٌ بالإيمان اتفاقاً، وبالإتيان بالمأمورات وترك المنهي عنه، ويحاسب عليه يوم القيامة،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عن الشيء أمر بضده"**

قول المؤلف: **"الأمر بالشيء نهي عن ضده"** ظاهر هذا القول أن الأمر بالشيء هو نفسه النهي عن ضده، فإذا أمرتك بالحركة، فإن هذا هو نفس النهي عن السكون،

وبلغة أهل العلم: أمرك بالحركة يستلزم النهي عن السكون، **الأمر بالحركة يستلزم النهي عن السكون**، لو طلبت من أحدهم أن يتحرك هذا يعني أنك تنهاه عن السكون، فلا بد أن يبقى في حركة، فضد الحركة السكون، وهذا من حيث المعنى -في هذا المثال بالذات- من حيث المعنى صحيح، أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، ولكنه من حيث اللفظ ليس بصحيح، لأن قولك: تحرك، ليس هو ذات اللفظ: لا تسكن،

هو قال: الأمر بالشيء هو النهي عن ضده،

لكن الأمر بالشيء (افعل) هل هو ذات اللفظ (لا تفعل ضده)؟ أو (تحرك) هل هو ذات اللفظ: (لا تسكن)؟ فهما لفظان متغايران، فالأمر (افعل) والنهي (لا تفعل)،

لهذا قلنا: هو صحيح من حيث المعنى في هذا المثال، ولكن من حيث اللفظ لا يصح، لم نذكر هذا؟ سوف نوضح بعد قليل إن شاء الله،

الأمر له صيغة، والنهي له صيغة،

يعني: لكل منهما صِيَغ، الأمر والنهي لهم صيغ -لكل منهما-، لهذا قلنا: من حيث اللفظ كلام المؤلف لا يصح، أما من حيث المعنى: (تحرك) من حيث المعنى (لا تسكن) يعني الحركة تستلزم النهي عن السكون -من حيث المعنى- لكن في هذا المثال يصح،

لكن لنجرب مثالاً آخر، فلو أمرنا أحدهم بالقيام، قلنا له: قم، هل هذا القيام يستلزم النهي عن الضد؟ وما ضد القيام؟ هل هو القعود؟ يعني يكون الأمر بالقيام يستلزم النهي عن القعود؟ أم يستلزم النهي عن الاضطجاع مثلاً؟ أو النهي عن الجلوس؟ أو النهي عنها كلِّها؟ القعود والاضطجاع وما إلى ذلك..،

إذا قلت لأحدهم: قم، هل يستلزم هذا كله؟ النهي عن كل هذه الأمور؟

هناك فرق بين المثالين، المثال الأول الذي ذكرناه ذكرنا الأمر بالحركة، والحركة له ضد واحد فقط، وهو السكون،

أما المثال الثاني وهو القيام، القيام له عدة أضداد، وقد ذكرنا بعضها، وعليه: الأمر قد يكون له ضد واحد مثل السكون والحركة، وقد يكون للأمر أكثر من ضد، مثل القيام الذي له عدة أضداد، الجلوس، القعود، الاضطجاع، الاتكاء، وما إلى ذلك..،

ففي حال الأمر الذي له ضد واحد يصح قول المؤلف، أن يقول: الأمر بالشيء نهي عن ضده، في حال كون الأمر له ضد واحد، حيث يستلزم الأمر به النهي عن ضده، كما في مثال السكون والحركة، والأمر بالحركة يستلزم النهي عن السكون،

أما في حال الذي له عدة أضداد، فيستلزم الأمر به النهي عن جميع أضداده، عن كل الأضداد، وعليه: فقول المؤلف فيه نوع قصور، لأنه يتكلم عن ضد واحد، أو ربما لا يشمل ما ليس له بعدة أضداد، يعني إذا أمرنا أحداً بالقيام فالمرء إن قعد أو جلس أو اتكأ لا يُعَدُّ ممتثلاً،

إذا أُمر بالقيام، ينهى عن كل هذه، ينهى عن كل هذه الأضداد،

وربما لو قلنا: أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن جميع أضداده لكلا النوعين، سواء كان الأمر الذي يكون له ضد واحد، أو أكثر من ضد، فصحيح، التعبير بهذا صحيح لأنه يشمل كلا النوعين من الأوامر، ولذلك نقول أن قول المؤلف رحمه الله أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من حيث اللفظ لا يصح، لأن الأمر بالشيء ليس هو ذاته النهي عن ضده، من حيث اللفظ، ومن حيث المعنى لا بد من التفصيل السابق، أن نبين الأمر الذي له ضد، والذي له أكثر من ضد وهكذا، لهذا قال بعض أهل العلم: (**الأمر بالشيء نهي عن عدم**

**فعله)** نحن لِمَ نُفصل في هذا؟ ما هي فائدة هذا التفصيل؟ هذا التفصيل مهم لأن هذا المبحث هو من المباحث التي يتكئ عليه الأشاعرة، فهم يقولون: بأن الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده، هي مسألة لها أثر في العقيدة، حتى نعلم أهمية الأصول، ولا بد من الإلمام بأصول الفقه حتى نفهم عقيدتنا وحتى نحمي جناب التوحيد، هم يقولون: الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده، وهذا لا إشكال عندهم فيه لا لفظاً ولا معنى، ولا إشكال عندهم في هذا، لم؟ لأنهم أصلاً يقولون: أن كلام الله تعالى كلام نفسي، يعرفونه بالكلام النفسي، وهو المعنى القائم بالذات، فالأمر عندها نفسي، مجرد عن الصيغة، يعني هو قائم في الذات، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً،

قالوا: هو كلام نفسي، وهو المعنى القائم بالذات، فالأمر عندها أمر نفسي مجرد عن الصيغة، ليس متعلقاً بصيغة معينة، افعل أو لا تفعل.. ليس هناك صيغة، لأنه عندهم لا بصوت ولا حرف، وهذا معنى القول بأن كلام الله مجرد المعنى القائم بالذات، المجرد عن الحروف والألفاظ، طبعاً هذا الكلام يقتضي أن ألفاظ كلمات القرآن بحروفها لم يتكلم بها الله عز وجل، هذا الذي يستلزمه، أو الذي يلزم منه، فقولهم: أن كلام الله تعالى هو المعنى القائم بالذات المجرد عن الصيغة يوحي أن كلام الله تعالى أو يقتضي أن ألفاظ كلمات القرآن لم يقلها.. أو لم يتكلم بها الله تعالى، فلهذا عند الأشاعرة ليس هناك أي إشكال في قول أن الأمر هو ذاته النهي عن الضد، ولهذا بيّن أهل السنة والجماعة هذا، وقالوا: أن كلام الله تعالى بحرف وصوت حقيقة، وأن القرآن هو كلام الله تعالى بحرف وصوت يُسمع، ولهذا لا يصح أن يقال: بأن (افعل) هو ذاته (لا تفعل ضده)،

في اللفظ هما لفظان متغايران،

في المعنى: فعلى التفصيل الذي بيناه إذا كان الفعل له ضد أو أكثر من ضد،

وقال المؤلف بعدها: "**والنهي عن الشيء أمر بضده**" كما قلنا في الأمر هنا،

فهذا لا يصح من جهة اللفظ، النهي عن الشيء أمر بضده،

من جهة اللفظ لا يصح، لأن الأمر بالشيء ليس هو ذاته النهي عن ضده من ناحية اللفظ،

لكل من النهي والأمر صيغة تختص به، لفظ يختص به، ليسا سواء،

فإن قال لك أحدهم: لا تتحرك، هذا نهي عن الحركة، وهو يستلزم الأمر بضده وهو السكون، لا تتحرك نهي عن الحركة، ما هو ضد الحركة؟ السكون، فإذا نهاك عن الحركة يستلزم الأمر بضده وهو السكون،

ولكن هل نقول في النهي كما قلنا في الأمر؟ أي: هل النهي عن الشيء هو أمر بكل أضداده؟ الجواب: لا، ولكن النهي عن شيء يستلزم الأمر بأحد أضداده، فالنهي عن القيام يستلزم الأمر بأحد أضداده، إن فعلت أحد هذه الأضداد تكون ممتثلاً،

إن قال أحد لأخر: قم، هذا نهي عن جميع أضداده، ولكن إذا قال له: لا تقم، فهذا أمر بأحد أضداده، أي: أنه لو اضطجع أو جلس أو اتكئ يكون قد امتثل،

إذن النهي عن شيء يستلزم الأمر بأحد أضداده، وبهذا يكون كلام المؤلف رحمه الله تعالى أيضاً هنا فيه قصور **ونكتفي بهذا القدر**

**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبِحَمْدِكَ نَشْهَدَ ألّا إلَهَ إلَّا أَنْتَ**
**نَسْتَغْفِرُكَ ونَتُوبُ إلَيْكَ**

# الدرس الثالث عشر من شرح الورقات للجويني

الدرس رقم (13) التاريخ: السبت 1440/06/04 هـ 09/فبراير/2019 م

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله م شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس الثالث عشر** في شرح الورقات للإمام الجويني رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

وفي الدرس الماضي استكملنا الكلام في مبحث الأمر، فتكلمنا عمن يدخل في خطاب التكليف ومن لا يدخل، وقلنا: أن المؤمنين يدخلون في خطاب الله تعالى، واستثنينا الساهي والصبي والمجنون ومن في حكمهم لوجود موانع التكليف في حقهم،

وقلنا كذلك أن الكفار مخاطبون بالإيمان ومخاطبون أيضاً بفروع الشرائع وذكرنا الأدلة من كتاب الله تعالى على كونهم مخاطبين بالفروع،

وقلنا أنهم مع كونهم مخاطبين بالفروع فإنهم لو قاموا بها لا تصح منهم، ولا تقبل إلا أن يأتوا بأصلها الأصيل التي لا تقبل الفروع إلا به وهو الإيمان،

وبينا أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن جميع أضداده وأن هذا يشمل الأوامر التي لها ضد واحد، والتي لها أكثر من ضد، ومثلنا لذلك بالأمثلة،

وكذلك بينا أن النهي عن الشيء يستلزم الأمر بأحد أضداده وبينا القصور في كلام المؤلف رحمه الله تعالى: **"الأمر بالشيء نهي عن ضده"** وذلك أن هذا لا يصح من حيث اللفظ لأن لفظ الأمر ليس هو ذاته لفظ النهي عن الضد، وأما من حيث المعنى فقلنا لا بد أن نفصل: إن كان الأمر له ضد واحد أو أكثر،

وكذلك الأمر في قوله رحمه الله تعالى: **"النهي عن الشيء أمر بضده"** بينا القصور في هذا الكلام أيضاً،

وقلنا أن هذه المسألة لها تعلق بالعقيدة لأن الأشاعرة يقولون بأن الأمر بالشيء هو عين النهي عن الضد، الأمر بالشيء عندهم هو عين النهي عن الضد، ومنشأ هذا أنهم يزعمون أن كلام الله تعالى معنى قائم بذاته مجرد عن الألفاظ والحروف،

ولازم هذا القول: أن الأمر بالشيء والنهي عن ضده سواء، وأن الأمر اللفظي في القرآن الذي نقرأه لم يتكلم به الله عز وجل، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً،

ولازم قولهم هذا أن القرآن مخلوق، ومذهب السلف أن القرآن كلام الله، وأن الله تعالى يتكلم بصوت وحرف حقيقة، يتكلم متى يشاء، ويُسمِع كلامه من يشاء سبحانه،

ونكمل مع كلام المؤلف رحمه الله تعالى،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والنهي: استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب"**

قول المؤلف: **"والنهي"** النهي يقابل الأمر، فهو خلاف الأمر، وهو الكف، وهو الكف،

وقول المؤلف: **"استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب"** يقابل قوله في الأمر، المؤلف عرف الأمر بأنه: **"استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب"** بينما النهي: **"استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب"** ولهذا نقول في الشرح ما قلناه في الأمر، فنقول: أن "استدعاء" تفيد الطلب، أي بمعنى الطلب، وهو يشمل الأمر والنهي إذا جاء مطلقاً،

لكن لما قال المؤلف: "**استدعاء الترك**" أي: طلب الكف عن الفعل، فخرج بذلك الأمر؛ لأنه طلب إيجاد الفعل، لما قال: "**طلب استدعاء الترك**" خرج بذلك الأمر، لأن الأمر ليس الكف عن الفعل، بل هو طلب إيجاد الفعل، وقلنا: أن الفعل يشمل القول كذلك، وبينا الأدلة على ذلك، قلنا أن الدليل: {زخرف القول غروراً . ولو شاء ربك ما فعلوه} والقول هو فعل اللسان، وقلنا أن قوله: "**بالقول**" أي: باللفظ، وبهذا القيد أخرج الكتابة والإشارة هنا،

وقلنا أن الأمر فيه نظر، وخصوصاً الكتابة،

وقلنا أن قوله: "**ممن هو دونه**" في ظاهر كلام المؤلف أنه يشترط العلو، وقلنا أن العلو هو شرف الناهي ومكانته، فهو اشترط أن يكون الناهي أعلى مكانة وشرفاً من المأمور،

وعليه: إذا جاء طلب الكف ممن هو أعلى منزلة فهو النهي،

وإذا جاء ممن هو مساو فهو التماس،

وإذا جاء ممن هو أدنى فهو السؤال أو الدعاء، مثل ما في قوله تعالى: {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا}

وقلنا أن اشتراط العلو في الناهي فيه نظر، وذلك أن المعتبر عند العلماء هو صفة الأمر والنهي لا صفة الآمر والناهي، وضربنا لذلك مثالاً بالعبد الذي ينفرد بسيده بالسلاح، ويأمره أو ينهاه، وقلنا: إذا خرج الطلب، وهنا نقول: إذا خرج طلب الكف على سبيل الاستعلاء يكون عندها نهياً، وقلنا: أن المقصود بالاستعلاء أنه على وجه الغلظة والقهر،

وأما قول المؤلف: **"على سبيل الوجوب"** فظاهر كلامه أن هذا لا يكون إلا في المحرم، فكأنه يخرج بذلك المكروه، يقول أن النهي للمحرم، ولكن الأغلب أن المؤلف أراد الاختصار، وعنى بقوله هذا: أن استدعاء

الترك إذا جاء مطلقاً مجرداً عن القرائن فإنه يحمل على التحريم، وهذه قاعدة أصولية: أن الأصل في النهي التحريم ما لم تأت قرينة تصرفه عن التحريم إلى الكراهة، ويعبر عن هذه القاعدة بقولهم: (النهي يقتضي التحريم) ويراد بذلك كما قلنا: النهي المطلق المجرد عن القرائن والأدلة، بحيث لا يكون هناك قرينة تصرفه عن هذا التحريم،

وفي كتب الأصول المختلفة يستدل العلماء بقول الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه **الأم**، حيث يقول: ( أصل النهي من رسول الله ﷺ أن كل ما نهى عنه فهو محرم) كل ما نهى عنه فهو محرم (حتى تأتي عنه دلالة تدل على أنه إنما نهى عنه لمعنى غير التحريم) انتهى كلامه رحمه الله تعالى.

المهم: يصبح عندنا التعريف إذا أخذنا باعتبار ما أخذناه في تعريف الأمر، يصير تعريف النهي: **(هو استدعاء الترك بالقول على وجه الاستعلاء)**

أو نقول: **(طلب ترك الفعل على وجه الاستعلاء)** حتى نشمل بذلك القول والكتابة معاً (طلب ترك الفعل على وجه الاستعلاء)

ومن صيغ النهي باختصار: صيغة النهي المعروفة: (لا تفعل) وهي: الفعل المضارع المقترن بـ(لا الناهية) لا تفعل، مثال ذلك قوله تعالى: {ولا تقربوا الزنا}

وكذلك: {لا تشرك بالله} هذه أفعال مضارعة اقترنت بـ(لا الناهية)،

ومن الصيغ كذلك: التصريح بالتحريم: {حرمت عليكم الميتة} ونفي الحل، كما في قوله تعالى: {لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً}

ولفظ النهي: مثل: **نهى**، **نهينا**، **نهانا**، مثل حديث أبي هريرة: [نهى رسول الله ﷺ عن صلاتين: بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب]

وحديث عبد الله بن عمرو: [نهى رسول الله صلى الله عليه وسلك عن الوصال]

ولفظ نهانا كذلك، في حديث أبي سعيد الخدري: [نهانا رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة] الحديث..،

ولفظ نهينا: في حديث أم عطية قالت: [نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا]

ومن المسائل المتعلقة بالنهي التي تقابل الأمر، أن الأصل في النهي هو التحريم كما بينا، الأصل في النهي التحريم إلا إذا دل الدليل على أن المراد منه الكراهة،

والنهي يقتضي التكرار، إذا أتى النهي فالنهي يقتضي التكرار، لا أن تأتي مرة واحدة في النهي وتكون بذلك قد امتثلت أو انتهيت، النهي يقتضي التكرار، فإذا نهي المرء عن الزنا لا يزني أبداً، والنهي يقتضي الفور، فيجب الانتهاء في الحال وباستمرار أو للدوام،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: "ويدل على فساد المنهي عنه"

وهذه القاعدة يعبر عنها الأصوليون بقولهم: (النهي يقتضي الفساد) أي: أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، الشيء المنهي عنه يكون فاسداً، والفساد كما بيّنا سابقاً هو المرادف للبطلان؛ إلا عند الأحناف، لكن الراجح أن الفساد هو المرادف للبطلان، والمقصود بالنهي هنا هو نهي التحريم لا نهي الكراهة وهذا هو الصحيح،

ومعنى قولنا: (أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه) قلنا: أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، معنى هذا الكلام، أنه لا تبرأ الذمة، ولا يسقط الطلب عن المكلف إن كان عبادة، هذا بيناه سابقاً، فساد المنهي عنه أنه تبرأ الذمة، ولا يسقط الطلب عن المكلف إن كان عبادة، وكذلك لا يترتب الأثر المقصود من العقد في المعاملات،

إذن: في العبادة لا تبرأ به الذمة، ولا يسقط الطلب عن المكلف،

وفي المعاملات لا يترتب الأثر المقصود من العقد عليه، وهذا تقدم معنا في أثناء كلامنا عن الأحكام الوضعية،

والقول بأن النهي يقتضي الفساد فيه خلاف بين الأصوليين،

والصحيح: أنه يقتضيه -أي: يقتضي الفساد- وذلك لقول النبي ﷺ: [من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد] والله تعالى لا ينهى إلا عما لا يحبه، فالله تعالى لا يحب الفساد، المنهي عنه كما قلنا لا يعتد به في العبادة، كصلاة المرأة وصيامها أثناء حيضها، هي منهية عن الصلاة والصيام أثناء الحيض، لذلك هما فاسدان، إن صلت أو صامت لا يصح منها، وكذلك الصلاة بغير وضوء، أو لغير القبلة، أو مع كشف العورة، فإنه لا يعتد بها، ولا يسقط بها الطلب، لأنها فاسدة، لم تتحقق فيها الشروط،

أما في العقود: فمثلاً: بيع الرجل ما لا يملك، هذا بيع فاسد، للنهي الوارد عن بيع ما لا يملك، فلا ينفذ العقد، ولا يعتد به، ولا يترتب عليه آثاره، وأثر من العقد يعني من انتقال الملكي، أو تصرف البائع بالثمن وما إلى ذلك..، المهم: هذا العقد فاسد،

ومن ذلك كذلك: القول بفساد نكاح المشركات لورود النهي في ذلك بقوله تعالى: {ولا تنكحوا المشركات} فلا يعد العقد نافذاً، ولا يعتد به، ولا يترتب عليه آثاره،

المهم: عندنا قاعدة هنا في مسألة النهي الذي يقتضي الفساد،

والقاعدة في ذلك هي: (أن النهي إذا تعلق بعين المنهي عنه، أو تعلق بوصف لازم له، أو بركن من أركانه، أو بشرط من شروطه فإنه يقتضي الفساد)

إذن تعلق النهي بعين المنهي عنه، أو تعلق بوصف لازم له، أو بركن من أركانه، أو شرط من شروطه فإنه

يقتضي الفساد، مثال ما تعلق النهي بعين المنهي عنه، إذا تعلق النهي بعين المنهي عنه: الزنا، والربا، والسحر، وما إلى ذلك... هي بذاتها منهي عنها، الزنا، والربا، والسحر، الكبائر.. الشرك، وما إلى ذلك..، فهذه كلها فاسدة، هذا فساد كله، هي لذاتها منهي عنها، وليس لوصف طرأ عليها،

أما المنهي عن وصف لازم له، مثاله: الذي ذكرناه قبل قليل، مثل: صلاة المرأة أثناء حيضها، إذن الصلاة بحد ذاتها مأمور بها، ولكن لما دخل عليها هذا الوصف -الحيض- وهو الصلاة في وقت الحيض أصبحت فاسدة الصلاة، باطلة، لا يعتد بها، ولا يسقطها الطلب،

ومن أمثلة ما تعلق بركن من أركانه، أو شرط من شروطه، أو جزء منه: النهي المتعلق بركن من الأركان، أو شرط من الشروط: مثل بيع المرء ما لا يملك، ذكرناه، شرط البيع أن يكون البائع مالكاً لما يملك، فالبيع في أصله هو مباح، لكن لما دخل عليه وصف أنه لا يملك صار فاسداً، ولا يعتد بهذا العقد ولا يتعلق به نفوذ، ولا يترتب عليه آثاره، لِمَ؟ لأنه افتقد شرطاً من شروطه، أو ركناً من أركانه، أو جزءاً منه، طبعاً هذه القاعدة كما قلنا فيها خلاف بين الأصوليين، وليس هذا موضع التفصيل في الخلاف، إذ أن الدرس يطول،

وقال المؤلف رحمه الله تعالى: **"وترد صيغة الأمر والمراد به: الإباحة، أو التهديد، أو التسوية، أو التكوين"**

قلنا في الدروس السابقة أن الأصل في الأمر أنه يقتضي الوجوب ما لم ترد قرينة تصرفه عن الوجوب، وذكرنا الأدلة على أن الأصل في الأمر المجرد عن القرائن الوجوب، لكن إذا جاءت قرينة تصرفه عن الوجوب، فما الحكم؟ المؤلف هنا يذكر معان أخرى غير الوجوب، التي يمكن أن نستفيدها من الأمر إذا وجدت قرينة تصرفه عن هذا الوجوب، فقال: "**الإباحة**" يعني: مما ترد صيغة الأمر ويكون المراد به الإباحة، مثلنا لذلك مسبقاً بقوله تعالى: {إذا حللتم فاصطادوا} لما تكلمنا عن الأمر، بيّنا أن هذا الأمر جاء للإباحة وليس للوجوب، وقرينة ذلك أن الأمر جاء بعد حظر، فإذا جاء الأمر بعد الحظر عاد إلى ما كان عليه قبل الحظر، والحظر الذي جاء بقوله تعالى: {وحرم عليكم صيد البر ما دمت حرماً}

ومن الأمثلة على ذلك كذلك أيضاً: {إذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله} فالانتشار هذا مباح لأنه كان قبل الحظر مباحاً،

وقد ترد صيغة الأمر ويقصد بها معنى آخر، "**التهديد**" كما ذكر المؤلف، وهو التخويف والإنذار، مثل ما في قوله تعالى: {إعملوا ما شئتم إني بما تعملون بصير} {إعملوا ما شئتم} الصيغة صيغة أمر، ولكن المعنى المقصود به هنا: هو التهديد، القرينة الصارفة عن ذلك هو السياق، السياق يدل على التهديد،

وقد ترد يقصد بها "**التسوية**" كما قال المؤلف، كقوله تعالى: {إصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون} هذه الآية جاءت بقد قوله تعالى: {إصلوها} فاصبروا أو لا تصبروا، أي: أن التصلية لكم سواء صبرتم أم لا، فالحالتان سواء،

ومن المعاني التي أيضاً قد تستفاد من صيغ الأمر: "التكوين" كما قال المؤلف، **التكوين: هو إيجاد الشيء من العدم**، كما في قوله تعالى: {كن} التكوين: هو إيجاد الشيء من العدم بقوله تعالى {كن} مثال ذلك، قال تعالى: {إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون} وقوله تعالى: {كونوا قردة خاسئين} وقال تعالى: {يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم} فهذه المعاني التي ذكرها المؤلف، أنها تكون على الإباحة، وأنها قد تدل على التهديد، أو التسوية، أو التكوين، وتأتي صيغة الأمر لمعان أخرى كثيرة، هي كثيرة، لكن من أهمها مما لم يذكره المؤلف رحمه الله تعالى: هو **الاستحباب**، الذي مر معنا، وهذا فقط للتذكير، المهم أن للأمر معان كثيرة، هذه التي ذكرها المؤلف، ويجدر بالذكر أن النهي كذلك يأتي لمعان كثيرة غير التحريم أو الكراهة، لم يذكرها المؤلف طلباً للاختصار، ونحن لن نشرحها ولن نتكلم عنها، لعلنا نتكلم عنها -كما قلنا- في المراحل المتقدمة في هذا المعهد المبارك بإذن الله تعالى **ونكتفي بهذا القدر**

**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبِحَمْدِكَ نَشْهَدَ ألّا إلَهَ إلَّا أَنْتَ**
**نَسْتَغْفِرُكَ ونَتُوبُ إلَيْكَ**

# الدرس الرابع عشر من شرح الورقات للجويني

الدرس (14) التاريخ: السبت 1440/06/11 هـ 16/فبراير/2019 م

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله م شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس الرابع عشر** في شرح الورقات للإمام الجويني رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

وفي الدرس الماضي تكلمنا عن النهي، وعرفناه بأنه: **طلب ترك الفعل على وجه الاستعلاء**، ورجحنا أن استدعاء الترك، أو طلب الترك يكون بالقول والكتابة، وهو ذاته ما رجحناه في مبحث الأمر، أو في تعريف الأمر، وقلنا: أن المؤلف اشترط العلو في النهي كما اشترطه قبل ذلك في الأمر، ونحن رجحنا ما عليه المحققون من أهل العلم، وهو **اشتراط الاستعلاء في النهي لا العلو**، ولهذا قلنا في تعريفه: **على وجه الاستعلاء**، أي: على وجه الغلظة والقهر،

- وقلنا كذلك أن من أهم صيغ النهي صيغة النهي على وزن: لا تفعل، مثل ما في قوله تعالى: {لا تقربوا الزنا} وكذلك: {لا تشرك بالله}
- ومن صيغ النهي: التصريح بالتحريم، مثل: {حرمت عليكم الميتة}
- ومن صيغه كذلك: نفي الحل، ومثلنا لذلك بقوله تعالى: {لا يحل لكم أن ترثوا النساء كَرهاً}
- وكذلك من صيغه: لفظ النهي، مثل: [نهى رسول الله]، [نهينا]، أو [نهانا رسول الله] وما إلى ذلك،

وكذلك قلنا أن هناك مسائل متعلقة بالنهي تقابل ما ذكرناه في مبحث الأمر، منها: أن الأصل في النهي أنه يقتضي التحريم،

وكذلك أن الأصل في النهي أنه يقتضي الفور، ولكنه يقتضي التكرار على عكس الأمر، الأصل في النهي أنه يقتضي التكرار، فإذا نُهينا عن شيء نتركه حالاً وأبداً، حتى نكون ممتثلين، ثم تكلمنا عن مبحث: هل النهي يقتضي الفساد؟ وبيّنا أن الصحيح أنه يقتضيه -أي: يقتضي الفساد- لحديث: [من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد]

وقلنا أن القاعدة في ذلك: أن النهي إذا تعلق بعين المنهي عنه، أو تعلق بوصف لازم له، أو تعلق بركن من

أركانه، أو بشرط من شروطه فإنه يقتضيه -أي: يقتضي الفساد،
ثم تكلمنا عن المعاني التي قد تفيدها صيغ الأمر إذا جاءت قرينة تصرفه عن الوجوب، فقلنا: أنها قد تفيد الإباحة، أو الاستحباب، أو التهديد، أو التسوية، أو التكوين،
وكذلك قلنا أن للأمر معاني أخرى كثيرة نتوسع فيها إن شاء الله في المراحل الأخرى،
ونكمل مع قول المؤلف رحمه الله تعالى في الورقات حيث قال:
**"وأما العام فهو ما عم شيئين فصاعداً"**
قلنا سابقاً أنه من أجل الوصول إلى الاستنباط الصحيح إلى الأحكام الشرعية من أدلتها فلا بد من أمرين مهمين:
- الأول: **معرفة دلالات الألفاظ**، أي: معرفة معاني هذه الألفاظ، وعلام تدل؟ وماذا تشمل؟ وما إلى ذلك...، هذا الأول،
- والثاني: **معرفة شروط الاستدلال السليم**، لا بد أن نعرف الاستدلال السليم وشروطه،

**والاستدلال السليم هو معرفة الأدلة والتفريق بينها والترجيح وما إلى ذلك،**
والمباحث التي مرت معنا -الأمر والنهي- وهذا المبحث الذي سنتكلم عنه الآن -وهو **العام**- ثم ما سنتكلم عنه بعد ذلك، وهو **الخاص والمطلق والمقيد**، وما إلى ذلك، هي من الأبواب التي تعيننا على معرفة دلالات الألفاظ، فهي تدرس دلالات الألفاظ التي لا بد منها حتى يتأتى لنا الاستنباط الصحيح في الأحكام؛ حماية لهذا الدين من عبث العابثين من أهل الأهواء والبدع،
ولهذا ما زال المؤلف يتكلم عن هذه المواضيع، وبدأ الكلام عن العام فقال رحمه الله تعالى:
**"وأما العام" والعام لغة: هو الشامل**، تقول: عمهم بالعطاء؛ أي: شملهم به، أي: شملهم بالعطاء، وتقول: عم زيداً بالعطاء، أي: شمله به،
وفي الاصطلاح، قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"ما عم شيئين فصاعداً"**
أي: ما شمل شيئين فصاعداً،
وقوله: "**شيئين**" إشارة إلى ترجيح المؤلف بأن أقل الجمع عنده اثنان، وهي مسألة خلافية، مسألة أقل الجمع، المهم المؤلف يقول: "**ما عم شيئين فصاعداً**"
وتعريف المؤلف رحمه الله تعالى فيه نوع قصور، لأنه ليس مانعاً، أي: لا يمنع من دخول غير العام في التعريف،
لذلك قالوا: ينبغي أن يضاف إليه قيد وهو: من غير حصر،
أي: **ما عم شيئين فصاعداً من غير حصر**، ونقصد بذلك -عندما نقول من غير حصر- ألفاظ الأعداد

مثل مائة، لأنه محصور بهذا العدد المعين، مائة،

والحصر ينافي العموم، الحصر بعدد معين ينافي العموم، لأن العموم يشمل كل الأفراد -كما سيمر معنا-، يشمل كل الأفراد التي تندرج تحت هذا اللفظ، فإذا حصرنا نافى هذا العموم، وتعريف المؤلف: "**ما عم شيئين فصاعداً**" لا يخرج منه هذا المحصور،

لهذا قالوا نضيف قيد: (من غير حصر)

وتعددت تعريفات العموم في كتب الأصول، ومن أقرب تعريفات الأصوليين للصواب هو قولهم أنه: (**اللفظ المستغرق لجميع ما يسمح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر**)

التعريف طويل نوضحه إن شاء الله،

**(اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر)**

قولهم: (اللفظ) شرحنا قبل معنى اللفظ، والمقصود هنا أن العموم يُفهم من اللفظ، وسيتبين عندنا لاحقاً عندما نتكلم عن الفعل هل الفعل يفيد العموم أم لا؟

إذاً: الأول: أن العموم يُفهم من اللفظ، هذا معنى قولهم، أو المراد بقولهم: (اللفظ) وقولهم: (المستغرق لجميع ما يصلح له) أي: أنه يشمل جميع أفراد العام، أي: جميع ما يشمله اللفظ،

يعني: عندنا لفظ، فيشمل كل ما يندرج تحت هذا اللفظ،

مثال ذلك: **أكرموا الطلبة**، الطلبة هنا لفظ عام، يشمل كل من يتصف بالطلب، ولا يتحقق الامتثال إلا بإكرامهم جميعاً، لأننا قلنا: أكرموا الطلبة، فإذا أكرمنا بعضهم لا نكون امتثلنا لهذا الأمر، فلا يتحقق الامتثال إلا بإكرامهم جميعهم، فلا يتحقق الامتثال إلا بإكرام جميع الطلبة، أما من أكرم بعضهم فلا يمتثل وهذا معنى قولهم: (المستغرق لجميع ما يصلح له) أي أنه يشمل جميع أفراد العام الذين يندرجون تحت هذا اللفظ،

وقولهم: (بحسب وضع واحد) أي: **في اللغة**، في وضع اللغة، أي أن اللفظ في اللغة يجب أن يكون موضوعاً لمعنى واحد فقط،

أما إذا كان للفظ الواحد أكثر من معنى في أصل اللغة، يعني: في اللغة له أكثر من معنى، فهذا لا يعد من باب العام، نحن لماذا اشترطنا هذا الشرط: (بحسب وضع واحد)؟

قالوا: حتى يُخرج ما يسمى: (بالمشترك، والمشترك اللفظي)

**المشترك اللفظي: هي الكلمة التي لها عدة معاني في اللغة**، وهو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل اللغة،

يعني: أن للكلمة عدة معاني، وهي كلها تفيد هذه المعاني على السواء، بحد ذاتها، لا يترجح شيء، لا تعرف

المعنى إلا من السياق وقتها، فقلنا: أن هذا القيد (بحسب وضع واحد) حتى نستثني أو نخرج منه المشترك اللفظي،

ومما يضرب له الأمثلة الأصوليون للمشترك لفظ العين، ولفظ العين في اللغة يحتمل عدداً من المعاني، ليست معنى واحد، ولهذا عندما نطلق لفظ العين لا يسمى عاماً إذا اشتمل هذه المعاني،

فالعين في اللغة قد تشمل:

- العين الباصرة، التي يرى منها الإنسان الأشياء، هذه عين،
- وكذلك تشمل الجاسوس الذي يبحث عن الأخبار، ويتفحصها، هو الجاسوس، الرجل الجاسوس، فيقال: هذا الرجل عين،
- وتشمل كذلك: العين الجارية، عين الماء،

فشمول العين لهذه المعاني هو من باب الوضع لهذه اللفظ لهذه المعاني، من باب وضع هذه اللفظ لهذه المعاني، فكل منها له وضع مستقل، وهذا ليس من باب العام المستغرق لجميع ما يصلح له،

وفي قولهم: (دفعة) نحن قلنا في التعريف: (اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة) المقصود بذلك: أن اللفظ يستغرق كافة أفراده المندرجين تحته

وأن هذا الاستغراق يكون شموليا، يشملهم جميعهم، والمراد من هذا القيد إخراج المطلق، والذي سنشرحه لاحقاً، المطلق يكون الاستغراق فيه بدلياً وليس شمولياً،

**الفرق بين العام والمطلق،**

- أن العام يكون الاستغراق فيه شمولياً،
- بينما المطلق يكون الاستغراق فيه بدلياً وليس شموليا،

مثل: رجل، هذا لفظ يستغرق كل الرجال، ولكن المراد به رجل واحد من بينهم، من بين الرجال هؤلاء، ولا نقصد بذلك كل الرجال، فإذا قيل لك أكرم رجلاً، فأنت لو أكرمت أي رجل كان، تكون قد امتثلت، من غير تعيين، لهذا قالوا: أن شموله شمول بدلي، أي: أن الإكرام يكون للمبهم، أي رجل كان،

أما العموم فلو قيل لك: أكرم الرجال فلا يحصل الامتثال إلا إذا أكرمتهم جميعاً، وهذا هو العام المستغرق لجميع ما يصلح له دفعة، أي: يستغرق كل الأفراد المندرجين تحت هذا اللفظ،

وقالوا: (بلا حصر) وقد بيّنا معنى ذلك -بلا حصر- قلنا: أن الحصر يكون بعدد معين، والحصر ينافي العموم، فعندما نقول بلا حصر نخرج بذلك اللفظ الذي فيه حصر،

مثال ذلك: مائة، عشرة، ألف إلى غير ذلك..،

وأما قول المؤلف بعد ذلك: **"عممت زيداً وعمرو بالعطاء، وعممت جميع الناس بالعطاء"**

فالمراد منه: أن **العموم في اللغة مأخوذ من قولك: عممت فلاناً أوزيداً**، أو عممتهم بالعطاء، عم، فعممتهم بالعطاء؛ أي: شملتهم به، أو بالعطاء،

الآن بقي أن نعلم أنه إذا جاء معنا حكم عام فإنه يتناول جميع أفراده إلا أن يرد الدليل بالاستثناء، لذلك لا يجوز لنا أن نخرج أفراد العام أو أياً من أفراد العام إلا بدليل،

فإذا أتانا الأمر بالعموم وجب علينا الامتثال وألا نستثني، والاستثناء لا يكون إلا بدليل، هذا حكم العام،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"وألفاظه أربعة"**

بدأ رحمه الله تعالى يتكلم عن صيغ العموم، أو ألفاظ العموم، فذكر رحمه الله تعالى أربعاً من صيغ العموم، بالرغم أنها أكثر من ذلك، ولكن لعله حصرها بهذه الأربعة من باب الاختصار والاقتصار مراعاة للمبتدئين في الطلب،

قال المؤلف: **"وألفاظه أربعة: الاسم الواحد المعرف بالألف واللام"**

بدأ بأول صيغة من صيغ العموم، فقال: **"الاسم الواحد المعرف باللام"** وقد عرفنا الاسم سابقاً، وقلنا أنه **كلمة دلت على معنى في نفسها ولم تقترن بزمان**، هذا هو الاسم،

وقصد المؤلف بالواحد: هو **اللفظ المفرد**، اللفظ المفرد الذي يقابل الجمع،

وقوله: "**بالألف واللام**" الألف واللام المقصود منها اللام الاستغراقية، ألف ولام الاستغراقية، التي تستغرق جميع الأفراد، وسميت استغراقية لأنها تستغرق جميع الأفراد،

والألف واللام أنواع، **منها الاستغراقية، منها العهدية، منها لبيان الحقيقة،**

**المقصود هنا الاستغراقية،**

**والاستغراقية هي التي تستغرق جميع أفرادها، أو تستوعب كل ما يصدق عليه اللفظ.**

قالوا: الألف واللام الاستغراقية هي التي تستوعب كل ما يصدق عليه اللفظ، ولها علامة في اللغة، الاستغراقية علامتها أنه يصح وقوع كلمة (كل) مكانها،

مثلاً: في قوله تعالى: {إن الإنسان لفي خسر} عندنا هنا الألف واللام في كلمة {الإنسان} وهي هنا استغراقية، فتشمل كل البشر، كل الناس، لم يخص، والألف واللام يمكننا استبدالها بكلمة (كل) أي: كل إنسان،

ومثال ذلك أيضاً قوله تعالى: {الحمد لله رب العالمين} الألف واللام كما يبين المفسرون وفي كثير من الكتب إذا درست مقدمات الكتب، وبدأ المؤلف بالحمد، إذا شرحوا هذا الجزء، قالوا: {**الحمد لله رب العالمين**} قالوا: الحمد يشمل جميع أنواع المحامد لله عزو وجل، لم؟

لأن الألف واللام في الحمد هي الاستغراقية، هي استغراقية، فتشمل جميع أنواع المحامد لله عز وجل

سبحانه،

وكذلك في قوله تعالى: {إن الإنسان خلق هلوعاً} كل إنسان خلق هلوعاً،

كذلك في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: [إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً] المؤمن الألف واللام الاستغراقية كذلك،

وكما قلنا: تخرج أنواع اللام الأخرى، مثل العهدية، واللام التي لبيان الحقيقة،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: "واسم الجمع المعرف باللام"

هذه هي الصيغة الثانية،

الصيغة الأولى: المفرد المعرف باللام،

الصيغة الثانية هنا: الجمع المعرف باللام، أي: بالألف واللام،

قد يقال باللام، ويقال كذلك بالألف واللام، والبعض قد يقول: بـ (أل) كلها تفيد نفس المقصود، أي: بالألف واللام التي للاستغراق كذلك هنا، كما سبق في الاسم المفرد،

وطبعاً يراد هنا: اللفظ الدال على الجماعة، وهو الذي يقابل المفرد،

واللفظ الدال على الجماعة يشمل الجمع الذي له مفرد، واسم الجمع الذي ليس له مفرد من لفظه، ويشمل كذلك اسم الجنس الجمعي، فهي ثلاثة أقسام:

- الجمع الذي له مفرد مثل: {قد أفلح المؤمنون} المؤمنون اسم جمع معرف بالألف واللام يفيد العموم وله مفرد، مفرد المؤمنون: مؤمن،

وكذلك في قوله تعالى: {وإذا بلغ الأطفال منكم الحلُم} الأطفال جمع طفل، وهو اسم جمع هنا محلى باللام، يفيد العموم، كل الأطفال، فهذا هو القسم الأول من أقسام الجمع المشمولة هنا، وهو الجمع الذي له مفرد،

- واللفظ الدال على جماعة كذلك يشمل اسم الجمع الذي ليس له مفرد من لفظه، مثال ذلك: النساء، قال تعالى: {الرجال قوامون على النساء} النساء اسم جمع ليس له مفرد من لفظه، لذلك يعم، إذا جاء معرفاً بالألف واللام، وكذلك في قوله تعالى: {والأرض وضعها للأنام} للأنام، هي كذلك،

- والقسم الثالث: هو اسم الجنس الجمعي، هو اسم الجنس الجمعي، وهو ما يدل على أكثر من اثنين ويفرق بينه وبين مفرده بالتاء أو ياء النَسَب، يفرّق بين مفرده بالتاء، أو بياء النسب،

مثال ذلك: {إن البقر تشابه علينا} المفرد: بقرة، فالتفرقة بين المفرد والجمع يكون بحرف، المفرد بقرة، الجمع بقر، ففرقنا بينهما بالتاء، مثال ذلك أيضاً في قوله تعالى: {غُلبت الروم} مفرد الروم: رومي، ياء

النسب، هي الفرق ما بينهما،

كذلك الشجر: شجرة، سدر: سدرة، تمر: تمرة، هذه كلها: تمر، سدر، شجر تنتمي لاسم الجنس الجمعي، وهي كلها مشمولة عندما نتكلم عن الألفاظ الدالة على الجماعة سواء كان الجمع الذي له مفرد، أو اسم الجمع الذي ليس له مفرد من لفظه، أو اسم الجنس الجمعي، والذي يفرق بينه وبين مفرده بالتاء أو ياء النسب كما بينا،

ونكون بذلك قد انتهينا من شرح أول صيغتين من صيغ العموم التي تحدث عنها المؤلف رحمه الله تعالى، وهي: الاسم المفرد المعرف بالألف واللام الاستغراقية، واسم الجمع المعرف بالألف واللام الاستغراقية أيضاً، وبإذن الله نرجئ الكلام عن باقي الصيغ في الدرس القادم،

**ونكتفي بهذا القدر**

**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبِحَمْدِكَ نَشْهَدَ ألّا إلَـهَ إلَّا أَنْتَ نَسْتَغْفِرُكَ ونَتُوبُ إلَيْكَ**

## الدرس الخامس عشر من شرح الورقات للجويني

**الدرس رقم (15) التاريخ: السبت 1440/06/18 هـ 23/فبراير/2019 م**

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو الدرس الخامس عشر في شرح الورقات للإمام الجويني رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

وفي الدرس الماضي بدأنا الكلام عن **العام** وعرفناه بأنه ما **عم شيئين فصاعداً من غير حصر**،

أو: هو **اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر**،

وبينا معنى هذا الكلام، وذكرنا بما يلزم حتى نصل إلى الاستنباط الصحيح للأحكام الشرعية من أدلتها، وهما أمران:

- الأول: معرفة دلالات الألفاظ،
- والثاني: هو معرفة شروط الاستنباط السليم،

وبينا أن دراسة العام والخاص والمطلق والمقيد يندرج تحت الأمر الأول، وهو معرفة دلالات الألفاظ،

ثم بدأنا بشرح صيغ العموم التي ذكرها المؤلف حيث ذكر رحمه الله تعالى أربع صيغ، وهي:

1- الاسم المفرد المعرف باللام،
2- واسم الجمع المعرف باللام،
3- والأسماء المبهمة،
4- والنكرة في سياق النفي أو النهي،

وشرحنا الصيغتين الأولى والثانية، وأرجأنا الكلام عن الصيغتين الأخيرتين إلى هذا الدرس،

فقلنا في شرحنا للصيغة الأولى: بأن اللام المقصودة هي: الاستغراقية، وهي التي تستوعب كل ما يصدق عليه اللفظ، وقلنا أن علامتها: أن يصح وقوع كلمة "كل" مكانها، كما في قوله تعالى: {إن الإنسان لفي خسر} أي: كل إنسان،

وقلنا في شرحنا للصيغة الثانية، وهي صيغة اسم الجمع المعرف باللام، أن اللام أيضاً هنا هي الاستغراقية، وأن اللفظ على الجماعة يشمل اسم الجمع الذي له

مفرد من لفظه مثل: المؤمنون، ويشمل أيضاً اسم الجمع الذي ليس له مفرد من لفظه مثل: النساء، ويشمل: اسم الجنس الجمعي، وعرفناه بأنه ما يدل على أكثر من اثنين ويُفرق بينه وبين مفرده بتاء أو ياء النسب، مثال ذلك: بقر، والمفرد: بقرة،

واليوم نكمل بإذن الله تعالى شرح صيغ العموم التي ذكرها المؤلف،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والأسماء المبهمة: كمن فيمن يعقل، وما فيما لا يعقل، وأي في الجميع، و أين في المكان، ومتى في الزمان، وما في الاستفهام والجزاء وغيره.."**

**المبهم: هو الذي لا يتبين معناه، وقالوا: هو الغامض،**

**والاسم المبهم: هو الاسم الذي لا يتبين معناه ويحتاج في تعيين مدلوله و إيضاح المراد منه إلى أحد شيئين يأتي بعده: إما جملة، أو شبه جملة، وكلاهما في علم النحو يسمى: صلة الموصولة،**

إذاً: الاسم المبهم: هو الاسم الذي لا يتبين معناه ويحتاج في تعيين مدلوله وإيضاح المراد منه إلى أحد شيئين بعده: جملة أو شبه جملة، وكلاهما يسمى صلة الموصول، فالأسماء المبهمة هي أسماء غير معينة، أي: لا تدل على معين، وهي تشمل:

- أسماء الشرط،
- وأسماء الاستفهام،
- والأسماء الموصولة،

والقاعدة هنا أن كل اسم مبهم يدل على العموم، لذلك لما قال المؤلف: "**كمن فيمن يعقل**" طبعاً قوله: "من فيمن يعقل" هذا في باب الغالب، لأن (من) في بعض الأحيان قد تأتي لغير العاقل، مثال ذلك في قوله تعالى: {فمنهم من يمشي على بطنه} فهذه شملت غير العاقل، فعندما نقول: **من** للعاقل من باب التغليب،

والبعض قال: لعل الأصح أن نقول: فيمن يعلم، المهم: أنها تفيد العموم، سواء كانت شرطية أو استفهامية أو اسماً موصولاً، إذاً (من) قد تكون إما شرطية، وقد تكون إما استفهامية، وتكون اسماً موصولاً،

- مثال ذلك في قوله ﷺ: [من دخل بيت أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن] فهذه من صيغ العموم، (**من**) هنا، والمعنى أن جميع من دخل بيت أبي سفيان من رجال أو نساء أو صغار أو كبار مسلم أو كافر وغير ذلك.. فهو آمن،

وكذلك الأمر: من ألقى السلاح، ومن أغلق بابه، أي: أن هذه الألفاظ تشمل كل أحد.

- وفي قوله تعالى: {من يعمل سوءاً يجز به} **من** هنا من أسماء الشرط، وتشمل كل من يعمل السوء، فهو لفظ عام يشمل الذكور والإناث، الغني والفقير، العربي والأعجمي، وغير ذلك...

- وكذلك في قوله تعالى: {إن في ذلك لعبرة لمن يخشى} **من** هنا اسم موصول، وهو يفيد العموم كذلك، ويشكل كل من يخشى، كذلك ذكر أو أنثى، عالم أو جاهل، غني أو فقير، وغير ذلك..،

- وفي قوله تعالى أيضاً: {فمن يأتيكم بماء معين} هذا في الاستفهام، هذا سؤال عام، يشمل كل من يأتيكم بماء معين، فاسم الاستفهام (**من**) لفظ عام عن كل من يأتينا بماء معين،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **" وما فيما لا يعقل"**

أيضاً (ما) إما أن تكون **شرطية، أو استفهامية، أو موصولة،**

و (ما) فيما لا يعقل كذلك من باب التغليب، وإلا فإنها أحياناً قد تستعمل أو تدخل على من يعقل أو من يعلم، كما قلنا قبل قليل، مثال ذلك: {فانكحوا ما طاب لكم من النساء} هنا دخلت على من يعقل،

المهم: أن (ما) إما أن تكون شرطية، أو استفهامية، أو موصولة، وهي تفيد العموم،

- ومثال (ما) الشرطية: في قوله تعالى: {ما تفعلوا من خير يعلمه الله} فيشمل العمل القليل والكثير، السر والجهر، الدائم والمنقطع، وما إلى ذلك..، وكذلك في قوله تعالى: {فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم} أي: أي مدة يستقيمون فيها لكم -طويلة أو قصيرة- فهو هذا لفظ عام، أي مدة كانت، {فما استقاموا لكم}

- أما مثال (ما) الاستفهامية: فكما في قوله تعالى: {فما خطبكم أيها المرسلون} وهو سؤال إبراهيم عليه السلام الملائكةَ: ما شأنكم؟ وهو لفظ عام يشمل أي شأن وخطب كان،

- ومثال (ما) الموصولة: -أي التي بمعنى الذي- مثل قوله تعالى: {ما عندكم ينفد وما عند الله باق} فهذا لفظ عام يشمل كل ما يملكه البشر من مال، حلال وحرام، قليل وكثير، نقد، أولاد، ذرية، عبيد إماء، كله ينفد، كل ذلك ينفد، وكذلك: {ما عند الله باق} لفظ عام يشمل كل ما عند الله تعالى، أن جميعه يبقى،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"وأي في الجميع"**

قوله في الجميع؛ لأنها تأتي لمعان عدة، أي أنها في كل المعاني التي تأتي بها تفيد العموم، فهي إما أن تكون **شرطية، أو استفهامية، أو موصولة،** وهنا المقصود (أيّ) المشددة،

- ومثال (أيّ) الشرطية في قوله تعالى: {أيما الأجلين قضيت ُفلا عدوان علي}

هذا: {أيما الأجلين قضيتُ} لفظ شامل، بأي أجل، فهو لفظ عام،

وكذلك مثال: (أيّ طالب علم جاءك فأكرمه)، أيَّ طالب علم، يشمل كل من يتصف بهذه الصفة، فهو لفظ عام،

- أما مثال (أي) الاستفهامية: ففي قوله تعالى: {أيكم زادته هذه إيماناً} فهذا لفظ عام من

المنافقين أخزاهم الله، يسألون: أيكم، أي منكم، جميعكم، كلكم زادته هذه الآيات إيماناً؟

وفي حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه في سؤاله للنبي ﷺ كما في الصحيحين: [أي الناس أحب إليك؟] أي الناس، لفظ عام، يشمل كل الناس، أي من الناس كلهم من أكثر من تحب؟ قال النبي ﷺ: [عائشة] الحديث..،

- ومثال (أي) الموصولة في قوله تعالى: {ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتياً} هذا أيضاً لفظ عام، {أيهم أشد على الرحمن عتياً}

ثم قال المؤلف: "وأين في المكان"

(أين) اسم استفهام، قال تعالى: {أينما تكونوا يدرككم الموت} أي: في أي مكان كنتم، في البر أو في البحر أو في الجو أو تحت الأرض، حتماً سوف يدرككم الموت،

مثال آخر في قوله تعالى: {فأين تذهبون} هو اسم استفهام أيضاً يعم كل الأماكن التي تذهبون إليها،

قال المؤلف: "ومتى في الزمان"

(متى) **إما** أن تكون **شرطية**، **وإما** أن تكون **استفهامية**، وهي **للزمان**،

- مثال (متى) الشرطية: (متى تأكل آكل)، (متى تقم أقم)، (متى تدرس أدرس)، أي: في أي وقت تفعل أياً من هذه الأفعال أفعل مثله، ليلاً، نهاراً، صباحاً مساءاً، فهو لفظ عام، يشمل جميع الأوقات،
- والاستفهامية منها: في قوله تعالى: {متى نصر الله} قريب؟ بعيد؟ يشمل كل الأوقات، فهو لفظ عام، (متى) الشرطية أو الاستفهامية،

وقول المؤلف: "وما في الاستفهام"

بينا ذلك سابقاً عندما ضربنا لذلك بمثال: {فما خطبكم أيها المرسلون} عندما تكلمنا عن **(ما)** قبل قليل،

وقول المؤلف: "والجزاء وغيره"

أي: أن (ما) تأتي للجزاء، أي للشرط، وقد بينا ذلك قبل قليل، ومنه قوله تعالى: {ما أنفقتم من شيء فهو يخلفه} فهو عام يشمل كل ما ننفقه،

وقوله: "وغيره" قال بعض أهل العلم: يشمل الخبر، أي: (ما) التي تأتي للخبر، وهي (ما) الموصولة، وقد تقدم مثالها كذلك: {ما عندكم ينفد وما عند الله باق} ضربنا لهذا المثال، ومثال ذلك أيضاً: {وما عند الله خير للأبرار} {وما عند الله خير وأبقى} وما إلى ذلك.

المهم: أن (ما) في الاستفهام والجزاء وغيره، كلها مرت معنا، وبهذا نكون قد انتهينا من الأسماء المبهمة،

قال المؤلف رحمه الله: "ولا في النكرات كقولك: لا رجل في الدار".

بدأ المؤلف هنا بالكلام عن الصيغة الرابعة من صيغ العموم، أو اللفظ الرابع من ألفاظ العموم، وقوله: "لا في النكرات" يعبر عنه أهل العلم بقولهم: (النكرة في سياق النفي أو النهي)

**النكرة: هي كل اسم شائع في جنسه لا يختص به واحد دون الآخر.**

اسم شائع في جنسه، لا يختص به واحد دون الآخر، رجل، امرأة، بيت، مكان، لفظ.

نكرة: اسم شائع في جنسه، ما يختص فيه رجل واحد، ولا امرأة واحدة، بل يشمل الجميع، فالنكرة هي الاسم الشائع في جنسه الذي لا يختص به واحد دون الآخر.

والنكرة ضد المعرفة، النكرة ضد المعرفة، ومثل هنا بـ "لا" في النفي، مع وجود ألفاظ أخرى في النفي: من باب الاختصار.

النكرة في سياق النفي: نقصد بذلك أنه إذا جاءت النكرة في جملة منفية فإنها تفيد العموم، مثاله: {لا إله إلا الله} لفظ **إله** هنا: نكرة، سبق بحرف نفي، لا، فيعم كل الآلهة، أنها لا تعبد بحق، إلا الله، فهذه الآلهة ليست آلهة بحق، إلا الله تعالى، فاللفظ هنا عم نفي استحقاق جميع الآلهة سوى الله تعالى للعبادة، وأن الله وحده هو المستحق للعبادة، قال تعالى: {وما من إله إلا الله} هو كذلك، اختلفت أداة النفي فقط، والمدلول واحد في عموم نفي استحقاق العبادة لغير الله تعالى.

ومثال ذلك أيضاً فيما ذكره المؤلف: "لا رجل في الدار" فنفى بذلك وجود أي رجل في الدار.

أما السياق الثاني للنكرة حتى تفيد العموم هو: النكرة في سياق النهي، مثال ذلك في قوله تعالى: {واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً} {لا تشركوا به شيئاً}

**لا هنا**: هي لا الناهية.

**وشيئاً** نكرة، ولكنها في سياق النهي فهي تفيد العموم، فلا يعبد ولا يشرك مع الله شيء، فيعم النهي كل شيء سوى الله تعالى، فلا يعبد ملك ولا نبي، ولا جبل، ولا شجر، ولا حجر، ولا أي شيء...

وبهذا نكون قد انتهينا من شرح ألفاظ العموم التي ذكرها المؤلف رحمه الله تعالى، وسنشرح بعض الصيغ التي لم يذكرها المؤلف والتي نرى أنها لا بد لطالب العلم أن يلم بها، وهي:

- النكرة في سياق الشرط.
- والنكرة في سياق الاستفهام الاستنكاري.
- والنكرة في سياق الإثبات للامتنان.
- والمعرف بالإضافة مفردًا كان أو مجموعاً.

- والألفاظ التي تدل على العموم بمادتها

- أما النكرة في سياق الشرط: والشرط المقصود هنا: هو **الشرط اللغوي**، وليس الشرط الاصطلاح الذي مر معنا في باب الأحكام الوضعية،

الآن نتكلم عن الشرط اللغوي، مثاله: {إن تبدوا شيئاً أو تخفوه فإن الله كان بكل شيء عليماً} **إن**: حرف شرط جازم، {إن تبدوا شيئاً}

شيئاً: هي النكرة، وبمجيئها في سياق الشرط تعم كل شيء يبدى أو يخفى من قول أو فعل أو خائنة الأعين وما إلى ذلك..، فهنا تفيد النكرة العموم، لأنها في سياق الشرط، والنكرة في سياق الاستفهام الاستنكاري فكما في قوله تعالى: {من إله غير الله يأتيكم بضياء}

**إله**: نكرة، وجاءت في سياق الاستفهام الاستنكاري،

{من إله غير الله يأتيكم بضياء} فأفادت عموم جميع الآلهة سوى الله تبارك وتعالى،

- أما النكرة في سياق الإثبات للامتنان: فالأصل في النكرة في سياق الإثبات إنها لا تدل على العموم بل على الإطلاق،

مثل: دخل رجل إلى البيت، هذا فيه إطلاق، ما فيه عموم، رجل واحد، ما كل الرجال دخلوا، وسيأتي الكلام عن الإطلاق والمطلق والمقيد لاحقا إن شاء الله، المهم أن الأصل في النكرة في سياق الإثبات يفيد الإطلاق عادة، ثم إذا جاءت في سياق الامتنان فإنها تفيد العموم، مثال ذلك قوله تعالى: {فيها فاكهة ونخل ورمان} هنا لفظ فاكهة: نكرة، جاءت في سياق الإثبات للامتنان، أي: أن الله يمتن على أهل الجنة بذلك، بالفاكهة والنخل والرمان، فلفظ: "فاكهة" عاماً فيعم كل أنواع الفاكهة، مثال آخر في تعالى: {وأنزلنا من السماء ماءاً طهوراً} لفظ: (ماء) نكرة، جاء في سياق الإثبات للامتنان، فتعم كل الماء الذي ينزل من السماء بكل أشكالها، السائل والصلب كالمطر والثلج والبَرَد، فيكون بذلك كل ماء نزل من السماء طهوراً، وكذلك في قوله تعالى: {وينزل عليكم من السماء ماءاً ليطهركم به} هو كذلك،

وفي الحديث الصحيح: [صلاة في مسجدي هذا بألف صلاة فيما سواه إلا مسجد الكعبة] [صلاة في مسجدي] لفظ: (صلاة) نكرة في سياق الإثبات للامتنان، كل صلاة،

- ثم نأتي بالصيغة التي بعدها وهي صيغة المعرف بالإضافة: سواء كان مفرداً أو مجموعاً،

مثال ذلك: {إن تعدوا نعمة الله لا تحصوها} نعمة الله، (نعمة): مفرد وهو مضاف، عُرّف بالإضافة، المفرد هذا: (نعمة) عُرّف بالإضافة، بإضافته إلى الله، نعمة الله، فيعم، إذا عُرِّف المفرد بالإضافة يعم، هنا: {نعمة الله} يعم كل النعم التي أنعم الله بها علينا

مثال آخر: {يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين} {أولادكم} أولاد: جمع، وأُضيف إلى

الكاف، الضمير في أولادكم، فهو جمع، وهو مضاف، فيعم كل الأولاد، وكذلك في قوله تعالى: {حرمت عليكم أمهاتكم} أمهاتكم، وهو كذلك،

- ومن صيغ العموم: الألفاظ التي تدل على العموم بمادتها، أي: هي ما يفيد العموم بنفسه، من غير قرينة، فلا يحتاج إلى إضافة، أو أن يحلى باللام، أو أن يقترن بنفي أو نهي أو سؤال استنكاري، أو غير ذلك...

وهذه من أهم الصيغ -الصيغ التي تدل على العموم- ومن أشهرها، ومن هذه الصيغ: لفظ: كل، جميع، عامة، قاطبة، كافة، معشر، معاشر، وما إلى ذلك..، من الأمثلة على ذلك ما فير قوله تعالى: {كل نفس ذائقة الموت} {وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً} كل نفس، كلهم آتيه، فهذا لفظ عام يشمل الجميع، كل نفس، يشمل كل نفس،

كذلك في قوله تعالى: {قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً} يشمل الجميع،

ومثال ذلك أيضاً في قوله تعالى: {قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً} جميعاً هنا هو اللفظ العام،

ومثال ذلك أيضاً في قوله تعالى: {وما أرسلناك إلا كافة للناس} لفظ كافة هنا، لفظ عام يشمل كل الناس،

وكذلك في قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة}

ونكون بهذا قد انتهينا من صيغ العموم التي ذكرها المؤلف وأضفنا إلى ذلك بعض الصيغ، ونلخصها كالتالي من باب التسهيل وجمعها في مكان واحد:

أول هذه الألفاظ وأهمها:

- ألفاظ العموم التي تدل على العموم بمادتها، تدل على العموم بنفسها، من غير قرينة،

وقلنا أمثلة ذلك: كل، جميع، كافة، قاطبة، عامة، وما إلى ذلك،

- أيضاً قلنا: أسماء الشرط:
- والثالث: أسماء الاستفهام،
- والصيغة الرابعة: هي الأسماء الموصولة،
- والنكرة في سياق النفي،
- والنكرة في سياق النهي،
- والنكرة في سياق الشرط،
- والنكرة في سياق الاستفهام الاستنكاري،

- والنكرة في سياق الإثبات للامتنان،
- وقلنا كذلك أن من ألفاظ العموم: المعرف بالإضافة مفرداً كان أو مجموعاً،
- وأيضاً قلنا: المعرف باللام الاستغراقية مفرداً كان أو مجموعاً،

ونكون بهذا قد انتهينا من صيغ العموم،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والعموم من صفات النطق، ولا يجوز دعوى العموم في غيره من الفعل وما يجري مجراه"**

قوله: "**والعموم من صفات النطق**" أي: أن الذي يوصف بالعموم هو اللفظ، هو اللفظ، كما قلنا في تعريفه، فيستفاد العموم من اللفظ، فيقال: هذا لفظ عام، {قد أفلح المؤمنون} المؤمنون لفظ عام، لم؟ المؤمنون اسم جمع محلى بالألف واللام،

وتعلمنا أن من صيغ العموم اسم الجمع المحلى باللام،

وقوله: **"ولا يجوز دعوى العموم في غيره من الفعل"** قوله: "**غيره**" عائد على النطق، وهو اللفظ، واللفظ قلنا: هو الصوت المشتمل على حروف،

فالمؤلف يذهب إلى أن الأفعال لا عموم لها، يعني: أفعال النبي ﷺ لا تدل على العموم، ولكن تدل على الإطلاق، مثل: جمعه ﷺ بين الصلاتين في السفر، هذا لا يدل على عموم الجمع في السفر الطويل والقصير، هذا مثال يعني،

وكذلك سها النبي ﷺ فسجد، لا يستفاد العموم في كل سهو، أنه لا يستفاد من هذا الفعل بذاته أنه كلما سها سجد، فالفعل المجرد، نقول الفعل المجرد، يعني: ليس هناك أي دليل آخر، ما ورد دليل آخر لفظي، بل عندنا فقط الفعل المجرد، هو لا يدل على العموم، دل على الإطلاق،

أما لو جاء الدليل على فعل أنه للعموم أخذنا به، أي: أخذنا بالدليل، وليس بالفعل المجرد، بل أخذنا بالدليل، وهو القرينة التي تبين لنا أنها تدل على العموم،

وفي قوله رحمه الله تعالى: "**وما يجري مجراه**" أي: ما يجري مجرى الفعل،

كقضايا الأعيان، الأحكام وغيره، **فإذا حكم النبي ﷺ لرجل مثلاً على آخر، فإن هذا الحكم لا يعم**، إنما يختص بهذه القضية التي قضى بها ﷺ، لأنه جار مجرى الفعل، مثل: حديث: [قضى النبي ﷺ بالشُفْعَة للجار] قالوا: هذا يجري مجرى الفعل، لأنه إنما كان لقضية معينة،

فعلى قول المؤلف: لا يعم، ومثل هذا الحديث هو من رواية الصحابي أبي رافع، فقالوا: أنه من المحتمل أنه لم يعلم أن هذا الحكم يخص بهذه الحالة،

وهذه طبعاً مسألة خلافية بين الأَولين، نحن لا نريد أن نفصل فيها الآن، لكن الراجح أن الصحابة إذا جاؤوا في رواية بألفاظ تدل على العموم فإنها تدل على العموم، لأنهم رضي الله عنهم أصحاب لسان فصيح، وهم أعلم الناس بمراد رسول الله ﷺ،

ولكن قال بعض أهل العلم: **أن العموم عندها يستفاد من لفظهم لا من الفعل نفسه، أو ما يجري مجرى الفعل**. يعني: نحن نستفيد العموم من لفظ الصحابي، لأنهم الأعلم بالمراد، والأعلم أن المقصود من هذا هو العموم، لكن ليس من الفعل نفسه، أو ما يجري مجرى الفعل، والله تعالى أعلم،

ونكون بهذا قد انتهينا من مبحث العام، ونبدأ بمبحث الخاص والمخصصات،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والخاص: يقابل العام، والتخصيص تمييز بعض الجملة"**

قول المؤلف رحمه الله تعالى: "**والخاص يقابل العام**" أي: ضد العام، فهو ما يقابل العام، أي أنه ضده، كما أن النهي يقابل الأمر، فذكر ما يقابل الخاص الذي سبق تعريفه، والذي هو العام، ذكر ما يقابله وهو العام، والذي سبق تعريفه معنا، حتى يُعرف المقصود بالخاص، وهذا أسلوب متَّبع عند العلماء،

وسبق معنا أن **العام لغة: هو الشامل،**

فالخاص: **ما يقابل العام الذي هو الشامل**، هذا في اللغة،

فالخاص: لفظ يدل على الانفراد، ويدل على عدم الاشتراك،

**والخاص بالاصطلاح: هو ما يقابل العام،**

وقد مر معنا أن العام في الاصطلاح حسب قول المؤلف: ما عم شيئين فصاعداً، وأضفنا نحن: بلا حصر، أي أنه: ما عم شيئين فصاعداً بلا حصر،

فيكون بذلك الخاص: **ما لا يعم شيئين فصاعداً،**

وقد مر معنا: العام في الاصطلاح؛ العام: ما عم شيئين فصاعداً بلا حصر، وأضفنا قيد: (بلا حصر) وقد بينا السبب، لهذا يكون الخاص: هو **ما لم يعم شيئين فصاعداً،**

مثل الأعلام، نحو: أكرم محمداً، أو الإشارة، مثل: هذا رجل كريم، هذه ألفاظ تدل على الخصوص، محمد، وهذا، ولهذا قال: "**ما يعم شيئين فصاعداً**" إذاً فيكون الخاص: ما لا يعم شيئين فصاعداً، أو: هو ما عم شيئين فصاعداً مع الحصر،

إذاً: **ما عم شيئين فصاعداً، لكن مع الحصر**، مثال ذلك: أسماء الأعلام التي مرت معنا، أكرم خمسين طالباً، الإكرام يعم هنا، لكن محصور بعدد معين،

وقلنا: أن الحصر ينافي العموم، فهو خاص، فأسماء الأعداد تدل على الخصوص، ولهذا عرف العلماء **الخاص في الاصطلاح: هو اللفظ الدال على محصور**، وهذا اللفظ الدال على محصور إما أنه لا يعم

شيئين فصاعداً، مثل ما هو الحال في الأعلام والإشارة، أكرم محمداً، هذا الرجل كريم، وإما أنه يعم شيئين فصاعداً لكن مع الحصر، مثل (ما) في أسماء العدد،

- فما دل على المحصور يكون خاصاً،
- والذي دل على الحصر إما أن يكون بشخص كالأعلام والإشارة، وإما بعدد كالأسماء، فالأعلام كما قلنا، مثل: أحمد، محمد، علي، محمود، الإشارة: هذه، هذا، هذه إلى آخره..، كذلك،

وأسماء الأعداد: عشرة، عشرون، ثلاثون كلها تدل على الخاص، فلا تعم،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: "والتخصيص تمييز بعض الجملة"

بعد أن تكلم عن الخاص المؤلف رحمه الله تعالى الذي يقابل العام بدأ بالكلام عن التخصيص.

الخاص يختلف عن التخصيص كما سنبين ذلك لاحقاً،

التخصيص هي مسألة تتعلق بالعام،

**التخصيص لغة: هو الإفراد،**

**واصطلاحاً: قال المؤلف: "تمييز بعض الجملة"**

ويُقصد بتمييز؛ أي: الإخراج، والمراد بالجملة: العموم، أي: إخراج البعض من العموم، يكون معنى كلامه: إخراج البعض من العموم، إخراج بعض الأفراد من هذا العموم، فيصير عندنا فصل للأفراد المخرجة عن الأفراد الباقية في العموم،

في الأصول: يقصد بذلك: هو إخراج بعض أفراد العام من حكمه، أو جعل الحكم الثابت للعام مقصوراً على بعض أفراده، فالحكم لا يشمل كل الأفراد تحت هذا اللفظ، لم؟

لأننا أخرجنا بعض أفراد العام من هذا الحكم، مثاله: قال تعالى: {فاقتلوا المشركين} المشركين: لفظ عام، لم؟ المشركون: اسم جمع وهو محلى بالألف واللام فيفيد العموم مثلما درسنا سابقاً، هذه من أحد ألفاظ العموم، لكن هذا العموم خُصص في قوله تعالى: {إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام} هذه الآية تُخرج المشركين الذين لهم عهد من العموم السابق، فلا نقتل كل المشركين،

ولا بد أن نعلم أن الإجماع منعقد على جواز التخصيص من حيث الجملة، **لكنه لا يصح التخصيص -كما ذكرنا سابقاً- لا يصح إلا بدليل صحيح،** فلا يجوز التخصيص إلا بدليل أو قرينة، وقلنا أن المؤلف بعد أن انتهى من العام تكلم عن الخاص، ثم التخصيص، وفرق بين الخاص والتخصيص،

إذا **التخصيص: يدخل على العموم فيخصصه،** التخصيص يدخل على العموم فيخصصه،

أما **الخاص فهو خاص في نفسه،** لا يحتاج إلى تخصيص،

وقلنا: مثال ذلك: الأشخاص كالأعلام والإشارة وأسماء الأعداد، فهي خاصة، ليس أنها كانت عامة ثم

خصصت، لا، هي خاصة بأصلها، فالتخصيص يدخل على العموم لا على الخصوص،

وقال المؤلف رحمه الله تعالى: "وهو ينقسم إلى متصل ومنفصل، فالمتصل: الاستثناء والشرط والتقييد بالصفة"

أي: أن التخصيص الذي يدخل على العام ينقسم إلى قسمين:

- أولاً: التخصيص أو المخصص المتصل،
- الثاني: التخصيص أو المخصص المنفصل،

- فالمخصص المتصل: هو ما لا يستقل بنفسه، بحيث يرد هو والعام في نص واحد،

فيرد النص العام، ثم في نفس السياق يجيء ما يخصصه، مثاله في قوله تعالى: {والعصر. إن الإنسان لفي خسر. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر} هنا في قوله تعالى: {إن الإنسان لفي خسر} لفظ الإنسان كما قلنا سابقاً: هو لفظ عام، لأنه اسم مفرد محلى بالألف واللام الاستغراقية -كما مر معنا- فالإنسان لفظ عام، يشمل كل البشر،

ثم جاء في قوله تعالى: {إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات} جاء هنا التخصيص، حيث يخرج بعض أفراد هذا العموم من هذا الحكم العام؛ الخسران، فأخرج المؤمنين الموصوفين في الآية من عموم لفظ الإنسان فهو مخصص متصل،

- أما المخصص المنفصل: وهو ما يستقل بنفسه، بحيث يرد العام في نص، ويرد المخصِّص في نص آخر،

ومثال ذلك في قوله تعالى -كما بينا- {فاقتلوا المشركين} لفظ المشركين عام لأنه اسم جمع محلى بالألف والام، وهذا اللفظ خصص بمخصص منفصل، في آية أخرى، في قوله تعالى: {إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام} وكذلك خصص في قوله تعالى: {حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون}

وبهذين النصين المنفصلين نخرج الذين لهم عهد، ونخرج أهل الذمة الذين يدفعون الجزية، نخرجهم من عموم المشركين، لفظ المشركين الذي ورد في الآية الأولى، فجاء المخصص في نص مستقل عن النص الذي جاء فيه لفظ العام،

أمثلة أخرى في قوله تعالى: {ولا تنكحوا المشركات} فالمشركات لفظ عام لأنه جمع محلى باللام، فهو يدل على العموم، وفي الآية المنع من نكاح المشركات، عمومهن، ثم جاء المخصص في لفظ مستقل في قوله تعالى في سورة المائدة: {والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب}

فخرجت المحصنات من أهل الكتاب من هذا المنع،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: "فالمتصل: الاستثناء والشرط والتقييد بالصفة"

بدأ المؤلف هنا بالكلام عن أقسام المخصص المتصل،

وسوف نتكلم عن هذا في الدرس القادم بإذن الله، **ونكتفي بهذا القدر**

**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبِحَمْدِكَ نَشْهَدَ ألّا إلَهَ إلَّا أَنْتَ**

**نَسْتَغْفِرُكَ ونَتُوبُ إلَيْكَ**

# الدرس السادس عشر من شرح الورقات للجويني

الدرس رقم (16) التاريخ: السبت 1440/06/24 هـ 02/آذار/2019 م

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس السادس عشر** في شرح الورقات للإمام الجويني رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

وفي الدرس الماضي تكلمنا الكلام عن صيغ العموم التي ذكرها المؤلف رحمه الله تعالى، وأضفنا إليها بعض الصيغ المهمة، والصيغ هي: الأسماء المبهمة،

وقلنا أن الأسماء المبهمة تشمل أسماء الشرط، وأسماء الاستفهام، والأسماء الموصولة، وكذلك الاسم المفرد المعرف باللام الاستغراقية، واسم الجمع المعرف باللام الاستغراقية أيضاً، وصيغة النكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النهي، والنكرة في سيا الشرط، والنكرة في سياق الاستفهام الاستنكاري، والنكرة في سياق الإثبات للامتنان، والمعرف بالإضافة مفرداً كان أو مجموعاً، والألفاظ التي تدل على العموم بمادتها، مثل: كل، وجميع،

ثم بدأنا الكلام عن الخاص، والمخصصات، وقدمنا لها،

ونكمل اليوم بكلام المؤلف رحمه الله إذ قال: **"والمتصل: الاستثناء، والشرط، والتقييد بالصفة"**

كما قلنا: بدأ المؤلف يتكلم عن القسم الأول من المخصصات وهو المخصص المتصل، والتخصيص المتصل ينقسم إلى ثلاثة أقسام كما ذكر المؤلف: الاستثناء، والشرط، والتقييد بالصفة،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والاستثناء إخراج ما لولاه لدخل في الكلام، وإنما يصح الاستثناء بشرط أن يبقى من المستثنى منه شيء، ومن شرطه أن يكون متصلاً بالكلام، ويجوز تقديم المستثنى على المستثنى منه، ويجوز الاستثناء من الجنس ومن غيره"**

فبدأ الكلام هنا عن المخصص المتصل الأول: وهو الاستثناء،

**والاستثناء لغة: مأخوذ من الثني، وهو العطف والصرف، يقال: ثنيت الحبل أثنيه، أي: عطفته بعضه على بعض، ويقال: ثنيته عن الشيء، أي: صرفته عنه،**

**وفي الاصطلاح، قال المؤلف رحمه الله تعالى: "إخراج ما لولاه لدخل في الكلام"** الضمير فيما لولاه عائد

إلى الإخراج، أي: لولا وجود الإخراج لدخل المخرج في العموم الذي في الكلام،

"إخراج ما لولاه لدخل في الكلام" أي: إخراج ما لولا هذا الإخراج،

وعليه: فالمُخرَج يختلف حكمه عن المستثنى منه، أي: المستثنى، المخرج: هو المستثنى، فحكم المستثنى عندها يختلف عن حكم المستثنى منه،

والإخراج يكون بـ (إلا) أو بإحدى أخواتها، وهي التي تسمى أدوات الاستثناء عند النحويين، وهي: إلا، وغير، وسوى، وحاشا، وخلا، وعدا، ومثال في الحديث القدسي: [كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي، وأنا أجزي به] فإنه عز وجل استثنى الصيام بأداة إلا، فخرج الصيام من عموم اللفظ، وهو كل عمل ابن آدم، هذا عام، فخرج بذلك الصيام بلفظ إلا،

وقال المؤلف رحمه الله تعالى: **"وإنما يصح بشرط أن يبقى من المستثنى منه شيء"**

بدأ المؤلف رحمه الله تعالى بذكر بعض شروط الاستثناء، والعلماء متفقون على هذا الشرط، وهو أن يبقى شيء من المستثنى منه، أي: الشرط هنا ألا يستغرق الاستثناء كل أفراد العام، كأن يقول أحدهم: له علي ألف دينار، إلا ما مائتي دينار، فيصح عندها الاستثناء، ويلزمه ثمانمائة دينار، فهو قال: له علي ألف إلا مائتين، يعني: ثمانمائة دينار، يصح الاستثناء هنا، فالمتبقي: ثمانمائة، وهو أكبر من المستثنى،

أما إن قال له: له علي ألف دينار إلا ألفاً، لم يصح، هذا لا يصح، مثل هذا الاستثناء لغو وعبث، فيه نقض كلي للكلام، وهذا الشرط نقله العلماء ونقل بعض العلماء الاتفاق عليه، وهو أن يبقى شيء من المستثنى منه، ولكن اختلف العلماء في مقدار ما يصح استثناؤه، ومقدار ما يستثنى إما أن يكون المستثنى أقل مما يتبقى بعد الاستثناء، مثل: له علي ألف دينار إلا مائتي دينار في المثال السابق، هذا متفق عليه، إذا كان المستثنى أقل مما يتبقى بعد الاستثناء،

أما أن يكون المستثنى يساوي ما تبقى أو أكبر منه ففيه خلاف، مثال ذلك: له علي ألف دينار إلا خمسمائة، أو: له علي ألف دينار إلا تسعمائة، فهذا فيه خلاف، **والصحيح جوزاه أيضاً**،

وأكثر الأصوليين على جوازه، أي: الاستثناء بأن يكون المستثنى مساو أو أكبر مما يتبقى، وهذا الذي تكلمنا عنه هو استثناء الكل واستثناء الأكثر، واستثناء الأقل، هكذا يسمونه،

لكن هذا الاستثناء الذي ذكرناه في المثال السابق هو الاستثناء في العدد، ففي العدد يجوز الاستثناء في الأكثر والأقل، ولا يجوز الاستثناء بالكل، كما مثلنا لذلك سابقا، لا يجوز أن نقول: له علي ألف دينار إلا ألف دينار،

ولكن عندنا الاستثناء من الصفة، الاستثناء من الصفة يصح وإن خرج الكل، يصح الاستثناء من الصفة، من العدد لا يصح –قلنا- إذا خرج الكل،

أما الاستثناء من الصفة فيصح وإن خرج الكل، ومن ذلك ما يمثل به الأصوليون بقوله تعالى: {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين} فاستثنى الغاوين وهم الأكثر،

{وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين} فيصح الاستثناء بالأكثر من الصفة،

مثال آخر: لو قال أحدهم: أعط كل من في البيت إلا الأغنياء، ثم وجدت أن كل من في البيت هم من الأغنياء، فعندها يصح الاستثناء، فلا تعطي أحدا منهم شيئاً،

فيكون هذا هو الاستثناء -استثناء الكل- فإذاً قول المؤلف: **"بشرط أن يبقى من المستثنى منه شيء"** صحيح، ولكن في الاستثناء من العدد فقط، أما الاستثناء من الصفة فيصح الاستثناء من الكل، ومن الأقل، ومن الأكثر،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"ومن شرطه أن يكون متصلاً بالكلام"**

أي: يشترط لصحة الاستثناء أن يكون المستثنى والمستثنى منه متصلان في سياق الكلام من غير فاصل،

- والاتصال إما أن يكون حقيق، مثل: أكرم الطلبة إلا زيداً،
- وإما أن يكون الاتصال حكماً، فيكون الاستثناء متصلا حكما، وذلك بأن يفصل بين المستثنى والمستثنى منه فاصل قصير معفو عنه، لا يمكن دفعه كالسعال أو العطاس، أو مقاطعة شخص ما كلامَ المتكلم، أو تذكيره بشيء،

ويستدل العلماء بحديث ابن عباس رضي الله عنهما المتفق عليه في بيان حرمة مكة ونهيه ﷺ عن قطع شجرها وشوكها بقوله ﷺ: [لا يعضد شوكه، وينفر صيده..] إلى أن قال ابن عباس رضي الله عنهما: يا رسول الله! إلا الإذخر؛ فإنه لِقَيْنِهِمْ وَبُيُوتِهِمْ، فقال ﷺ: [إلا الإذخر]

فاستثنى ﷺ بعد فاصل قصير وهو من كلام ابن عباس كان هذا الفاصل، فهو في حكم المتصل، فظل الكلام والاستثناء في حكم المتصل،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"ويجوز تقديم المستثنى على المستثنى منه"**

مثلاً: إن قلنا أكرم الطلبة إلا المقصر منهم، ترتيب الكلام عادة في الاستثناء هو البدء بالمستثنى منه ثم أداة الاستثناء ثم المستثنى، وهذه أركان الاستثناء، كما في هذا المثال، أكرم الطلبة إلا المقصر منهم، فالطلبة مستثنى منه،

ثم أداة استثناء (إلا) ثم المقصر منهم وهو المستثنى، وهذه القاعدة العامة، وقصد المؤلف هنا: أنه لا يشترط أنت يقدم المستثنى منه على المستثنى، كما في المثال هذا، بل يصح أن يقدم المستثنى على المستثنى منه، كأن يقال: أكرم إلا المقصر منهم الطلبة، أكرم إلا المقصر منهم الطلبة، وهو قول الجمهور، وإنما جاز ذلك لوقوعه في كلام العرب، ويستشهد الأصوليون بقول الشاعر:

فمالي إلا آل أحمد شيعة     ومالي إلا مذهب الحق مذهب

أي: ما لي شيعة إلا آل أحمد، وما لي مذهب إلا مذهب الحق، فهنا قُدم المستثنى على المستثنى منه، فلهذا قالوا: هو جائز، وقالوا: أن يصح،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: "ويجوز الاستثناء من الجنس وغيره"

- الاستثناء إما أن يكون من الجنس،
- وإما أن يكون من غير الجنس،

هذا معنى كلام المؤلف رحمه الله تعالى،

- والاستثناء من الجنس يسمى الاستثناء المتصل،

وهو أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، مثل: نجح الطلبة إلا طالباً، الطلبة معرف من هم، وهذا هو المستثنى منه، إلا طالباً، طالباً أيضاً هو من جنس الطلبة، من جنس الطلبة، عندنا هنا المستثنى من جنس المستثنى منه، فيكون الاستثناء هنا متصلاً،

كذلك: جاء القوم إلا زيداً، وزيد من القوم، ولهذا يكون المستثنى هنا من جنس المستثنى منه، ولذلك سمي الاستثناء من الجنس هو الاستثناء المتصل لأنه من نفس الجنس كما بينا،

وهذا الاستثناء هو الأصل، ولا خلاف فيه،

- أما النوع الثاني: هو الاستثناء من غير الجنس، والذي جوزه المؤلف رحمه الله تعالى، يسمى أيضاً: الاستثناء المنقطع، مثال ذلك: جاء الطلبة إلا المدرسين، المدرسون ليسوا من جنس الطلبة، وقد استثنوا من الكلام، فعلى قول المؤلف يصح مثل هذا الاستثناء،

كذلك أن نقول: رأينا القوم إلا خيلهم، والخيل ليست من جنس القوم، وقد استثنيت هنا، وحصل خلاف في جواز هذا النوع من الاستثناء، فمنعه البعض، وأجازه أكثر الأصوليين، وحجة المانعين أن الاستثناء هو إخراج ما دخل في المستثنى منه، إخراجه من المستثنى منه، أما غير الجنس فإنه لم يدخل أصلاً في المستثنى منه، هذه حجتهم أنه أصلاً ما دخل في المستثنى منه حتى نستثنيه، فلا حاجة لإخراجه من المستثنى منه، والصحيح جواز ذلك، الصحيح أن الاستثناء من غير الجنس جائز، واستدل العلماء بذلك لوروده في القرآن الكريم، وفي كلام العرب، مثال ذلك، قال تعالى: {فسجد الملائكة كلهم أجمعون. إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين} فاستثنى إبليسَ من الملائكة مع أنه ليس منهم، ودليل أنه ليس منهم قوله تعالى: {إلا إبليس كان الجن ففسق عن أمر ربه} فصح الاستثناء، الاستثناء من غير الجنس صح هنا بدليل هذه الآية، ولهذا نقول أن الاستثناء من غير الجنس يصح،

وبهذا نكون قد انتهينا من مبحث الاستثناء، ولكن نلخص الآن الشروط التي ذكره المؤلف،

قال:

- الشرط الأول: أن يبقى من المستثنى منه شيء في حالة الاستثناء من العدد، أن يبقى من المستثنى منه شيء -يعني: بعد الاستثناء- في حالة الاستثناء من العدد، وقلنا أن الاستثناء من الوصف فيجوز ألا يبقى من المستثنى منه شيء، ويصح الاستثناء عندها،
- والشرط الثاني قال: أن يكون الاستثناء متصلاً بالكلام اتصالاً حكمياً أو حقيقياً، وضربنا لهذا مثالاً، نحن نضيف شرطاً آخر، وهو أن يكون الاستثناء من المتكلم نفسه لا من غيره، فلو أن أحدهم استثنى شيئاً، أو قال كلاماً ثم استثنى رجل آخر، لا بعد هذا استثناءاً، بل لا بد أن يكون الكلام من نفس المتكلم،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: "والشرط يجوز أن يتقدم على المشروط"

بدأ المؤلف بالكلام عن النوع الثاني من المخصصات المتصلة وهو: الشرط،

فقال رحمه الله: "والشرط يجوز أن يتقدم على المشروط"

والمقصود هنا: الشرط اللغوي، وهو تعليق شيء بشيء بأن الشرطية أو بإحدى أخواتها، وعليه: فلا نقصد بالشرط ذلك الذي مر معنا في الأحكام الوضعية، وهي الشرط الشرعي، بل نقصد به الشرط اللغوي، والشرط من المخصصات للعموم، سواء تقدم على المشروط أم لا، مثلاً: في قوله تعالى: {فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً} فكاتبوهم عام لكل العبيد الذين يريدون المكاتبة حتى يعتقوا أنفسهم، {فكاتبوهم} شملتهم جميعهم،

والشرط هنا: {إن علمتم فيهم خيراً} فيخصص بذلك عموم المكاتبة، التخصيص هذا يكون بمن علمنا فيهم الخير، ولولا هذال الشرط لكان الواجب مكاتبة كل من كان يريد المكاتبة من العبيد سواء علمنا فيه الخير أم لا، وذلك بقوله: {فكاتبوهم} ولعموم اللفظ،

ومثله إن قلنا خارج القرآن، يعني في غير القرآن، إن علمتم فيهم خيراً فكاتبوهم، فالتقديم والتأخير هنا يصح به التخصيص، إن علمتم فيهم خيراً فكاتبوهم، تقد الشرط على المشروط هنا ومع هذا يصح التخصيص،

ومن الأمثلة على تأخر المشروط على الشرط، أي: تقدم الشرط على المشروط: {فإن تابوا وأقام الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم} فالعموم في قوله تعالى: {خلوا سبيلهم} قد خصص هذا العموم بالشرط الذي سبقه والذي هو. سبقه التوبة، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، فلا يخلى سبيلهم إلا بقيامهم بهذه الأعمال، مثال آخر: {وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن} فتقدم الشرط أيضاً هنا، {وإن كن أولات حمل} على العموم {فأنفقوا عليهن} فعموم الإنفاق خصص: إذا كن أولات

حمل، فإذا لم يكن أولات حمل فلا إنفاق، ولولا هذا الشرط لعمم الأمر بالإنفاق، سواء كن أولات حمل أو لا،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والمقيد بالصفة يحمل عليه المطلق كالرقبة قيدت بالإيمان في بعض المواضع، فيحمل المطلق على المقيد"**

بدأ المؤلف رحمه الله تعالى بالكلام عن المخصص المتصل الثالث، ألا وهو الصفة، وفي كلامه أيضاً إشارة إلى مبحث آخر، وهو مبحث المطلق والمقيد، لذلك ننهي بإذن الله الكلام عن مبحث التخصيص بالصفة ونشرع بعدها في مبحث المطلق والمقيد،

المراد بالصفة هنا: ما هو أعم من الصفة المعرفة عند النحاة، أو النعت، فهي: ما أشعر بمعنى يتصف به بعض أفراد العام، من نعت أو بدل أو حال،

فمثال النعت: أكرم الطلبة المجتهدين، فالطلبة لفظ عام، لأنه اسم جمع محلى باللام كما مر معنا في ألفاظ العموم، ولكن هذا اللفظ خصص بقولنا: المجتهدين، قلنا: أكرم الطلبة المجتهدين، فعندها لا نكرم إلا المجتهدين من الطلبة، وهذا نعت، والاجتهاد اتصف به بعض أفراد الطلبة الذي كما قلنا: هو لفظ عام، وهذا النعت هو معنى التعريف الذي ذكرناه سابقاً عن الصفة: ما أشعر بمعنى يتصف به بعض أفراد العام،

فبعض أفراد العام في لفظ الطلبة -الذي هو اللفظ العام- اتصفوا بالاجتهاد، فالإكرام يكون في حقهم، وليس في حق كل الطلبة، مثال ذلك: في قوله تعالى: {ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات} لفظ: فتيات عام، فتياتكم المؤمنات، لفظ فتيات هو لفظ عام، لأنه جمع مضاف إلى معرفة، وهذا من ألفاظ العموم كما مر معنا، ولكن هذا اللفظ أيضاً هنا خصص، وعليه فإنه من لم يستطع أن يوفر مهر الحرة فله الزواج بالأمة ولكن بشرط: أن تكون مؤمنة، لأجل هذا التخصيص، فخصصت بالنعت، {المؤمنات} {فتياتكم} ما صفاتهن؟ مؤمنات، ومثال البدل في قوله تعالى: {ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً} الناس لفظ عام لأنه جمع محلى باللام، وهذا اللفظ العام خصص هنا، خصص هذا اللفظ بقوله تعالى: {من استطاع إليه سبيلاً} وهو البدل عند النحاة، {من استطاع إليه سبيلاً} فيكون هذا الحكم: حكم وجوب الحج على المستطيع فقط، وليس على كل الناس، خصص بهذا البدل، ومثال الحال: قال تعالى: {ومن قتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم} من -كم مر معنا- من ألفاظ العموم، وهي شرطية، فيعم الحكم كل من يقتل مؤمناً، ولكن هذا اللفظ العام خصص بقوله تعالى: {متعمداً} وهو حال،

إذاً: الذي جزاؤه جهنم هو الذي يقتل مؤمناً متعمداً، أما من يقتله خطأً فلا يعمه الحكم، ونكون بهذا قد

انتهينا من التقييد بالصفة،

وقول المؤلف كما قلنا يندرج تحته مبحث مهم أيضاً وهو مبحث: (**المطلق والمقيد**)

**والمطلق لغة: هو المرسل، وهو ما لا يقيد بقيد أو شرط، وهو غير المعين،**

**والمطلق: ضد المقيد،**

**وفي الاصطلاح: هو المتناول لواحد لا بعينه، باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، المتناول لواحد لا بعينه،**

باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، القصد بالمتناول: من ناول الشيء، أي: أخذه وتعاطاه، يعني: نحن نتكلم عن الواحد، عن واحد لا بعينه، لكن باعتبار حقيقة شاملة لجنسه،

والمعنى: أن المطلق هو اللفظ الذي يتعلق بواحد غير معين، فهو مبهم، فيخرج بذلك المعارف، مثل: الأعلام: زيد، وعمرو، ومحمد، وأحمد، وما إلى ذلك..،

وقولنا: باعتبار حقيقة شاملة لجنسه؛ أي: أن هذا الواحد الذي أخذناه يشترك مع غيره بحقيقة، وهذه الحقيقة واحدة تشمله وتشمل غيره، مثال ذلك: رجل، لو قلنا: أكرم رجلاً، فإن لفظ رجل هنا مطلق، يتصف به جنس الرجال كلهم، وأنت لو أكرمت أي واحد منهم تكون قد امتثلت، فهذا هو المطلق، هو يتناول رجلاً من الرجال،

فكلمة: رجل، دلت على حقيقة الرجولة التي يتصف بها أفراد كثيرة، وهي الجملة التي معنا: **أكرم رجلاً** مطلقة،

لهذا كمل قلنا: إن أكرمت أي رجل تكون قد امتثلت، ولذلك عرفوا المطلق أيضاً بقولهم: ما دل على الحقيقة بلا قيد،

قالوا: المطلق: ما دل على الحقيقة بلا قيد، حقيقة الرجال، بلا قيد، ليس هناك قيد، أي رجل يدل على هذه الحقيقة، والمطلق شبيه العام، لذلك يمر معنا بعد أن استكملنا الكلام عن العموم والخصوص، لأنه شبيه، حتى نفرق بينهما،

وقلنا: أن العام ما عم شيئين فصاعداً، فاللفظ المطلق عام، لكن عموم اللفظ المطلق يختلف عن اللفظ العام، عموم اللفظ المطلق عموم بدلي، يتناول واحداً ممن يشتركون بهذه الحقيقة التي ذكرناها، العموم البدلي يتناول واحداً ممن يشتركون بحقيقة واحدة، في المثال السابق: أكرم رجلاً، فإنك تكون امتثلت إن أكرمت أي رجل كان، أي رجل من الرجال، واحد منهم من غير تعيين إن أكرمته تكون قد امتثلت،

أما العام: فعمومه شمولي، يشمل كل الأفراد لا واحداً فقط مثل المثال السابق عندنا في المطلق، مثال: أكرم الرجال، الرجال اسم جمع محلى باللام، يعني: يدل على العموم، ويشمل كل الرجال الذين يندرجون في هذه الصفة، فعندها تكون ممتثلاً -مثلاً إذا قلنا أكرم الرجال- لا تكون امتثلت إلا إذا أكرمت الرجال

كلهم، ولا يكفي أن تكرم رجلاً واحداً، **وأكثر صيغ الإطلاق تكراراً هي النكرة في سياق الإثبات**، الأصل أن النكرة في سياق الإثبات للإطلاق، إلا إذا جاءت في سياق الشرط، أو في سياق الامتنان كما مر معنا فيدل على العموم،

المهم: أن أكثر صيغ الإطلاق تكراراً وأكثرها انتشاراً أو استخداماً هي النكرة في سياق الإثبات، في المثال السابق: أكرم رجلاً، رجلا نكرة، وجاءت في سياق الإثبات، قال تعالى: {فتحرير رقبة} رقبة نكرة، أيضاً جاءت في سياق الإثبات، فاللفظ مثلاً في هذه الآية مطلق،

وكذلك في قوله ﷺ: [لا نكاح إلا بولي] لأن في عندنا هنا نكرة نكاح، ونكرة أخرى: ولي، النكرة نكاح جاءت في سياق النفي، [لا نكاح] هذه تفيد العموم، وهذا مر معنا، لكن [إلا بولي] ولي هنا هو لفظ نكرة في سياق الإثبات، لأن النفي لا يتعلق بالولي، إنما في النكاح، فهنا جاء في سياق الإثبات، فهو مطلق، فهو مطلق،

أما المقيد، ففي **اللغة: هو اسم مفعول من قيّدَ،**

**والمقيد: ما وضع فيه قيد من الدواب وغيرها،**

**وفي الاصطلاح: هو المتناول لمعين، أو المتناول لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه،**

لأن الاصطلاح بالنسبة للمطلق قلنا: هو المتناول لواحد لا بعينه، هذا المتناول لمعين، أو المتناول لغير معين موصوف بأمر زائد، يعني فيه صفة، أمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه،

لذلك عرفوه أيضاً: ما دل على الحقيقة بقيد، مثل: أكرم رجلاً كريماً، لفظ رجل هنا يشتمل فيه العديد من الأفراد ويدل على حقيقة الرجولة، فهو لفظ مطلق، ولكن هذه الحقيقة وهذا اللفظ قُيد، قيد بوصف زائد على الحقيقة الشاملة لجنس الرجل، هذا الوصف هو الكرم، بقولنا كريماً، أكرم رجلاً كريماً، فالكرم هو الأمر الزائد على حقيقة الرجولة، فوصف الرجل به يقيده، عندها يكون لفظ رجل هنا مقيد بالكرم، فأنت إن أكرمت أي رجل لا يتصف بالكرم عندها لا تكون ممتثلاً لهذا الأمر، فلا بد أن يكون الرجل متصفاً بالكرم، فتكرم رجلاً واحداً كريماً، فتكون بذلك قد امتثلت،

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: {فتحرير رقبة مؤمنة} ولفظ رقبة نكرة في سياق الإثبات، ولكنه لم يفد الإطلاق لأنه قُيد بالإيمان، وذلك بقوله: {مؤمنة} فهذا هو الوصف الزائد على حقيقة الرق، رقبة، فالوصف الزائد هو قوله تعالى: {مؤمنة} وهذا معنى قول المؤلف رحمه الله تعالى: **"كالرقبة قُيدت بالإيمان في بعض المواضع"**

أما قوله رحمه الله تعالى: **" فيحمل المطلق على المقيد"**

هنا لا بد أن نعلم أن الألفاظ تأتي على ثلاث حالات:

1- منها ما يكون مطلقاً بلا قيد،
2- ومن الألفاظ ما يكون مقيداً،
3- وهناك قسم ثالث من الألفاظ يرد مطلقاً في مواضع في الكتاب والسنة، ثم يرد مقيداً في موضع آخر،

لكل من هذه الحالات حكمها الخاص،

فالألفاظ التي تكون مطلقة بلا قيد هذه حكمها وجوب العمل بها على إطلاقها من غير قيد، مثال ذلك في قوله تعالى: {وأمهات نسائكم} في سورة النساء في سياق الكلام عن المحرمات من النساء على الرجال، لفظ: {نساءكم} مطلق، على إطلاقه، من غير تقييد، سواء كان دُخل بهن أو لم يدخل بهن، فبذلك تحرم أم الزوجة بمجرد العقد على بنتها، فإذا عقد الرجل على بنتها حرمت أم الزوجة، سواء دخل بها أم لم يدخل، هذا لفظ مطلق،

كذلك في قوله تعالى: {فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر} فأطلق قضاء رمضان من حيث التتابع والتفريق، فلو قضى ما عليه متتابعاً له ذلك، وإن فرّق القضاء فصام يوماً ثم أفطر ثم أكمل ما عليه من قضاء صح ذلك،

ومن الألفاظ في الكتاب والسنة ما يكون مقيداً، هذا الذي مر معنا: الألفاظ ما كان مطلقاً بلا قيد، ومن الألفاظ ما يكون في الكتاب والسنة ما يكون مقيداً، وحكمها وجوب العمل بها بموجب القيد الوارد فيها، مثاله في قوله تعالى: {فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا} في هذه الآية قيد الصيام بأمرين: قيد أولاً بالتتابع، فيجب صيام الشهرين متتابعين، وكذلك قيد بأنه يكون قبل التماس، أي: قبل الجماع، فيجب العمل به بموجب هذين القيدين، إذاً الألفاظ التي تكون في الكتاب والسنة مقيدة لا بد بالعمل بها بحسب القيد الوارد فيها،

والقسم الثالث من الألفاظ: ما يرد مطلقاً في مواضع في الكتاب والسنة أو السنة، ثم يرد مقيداً في نص آخر، مثل هذا هو الذي عنى به المؤلف بقوله: "**يحمل المطلق على المقيد**" عندما قال: "**يحمل المطلق على المقيد**" هذا ما عناه، ومعنى حمل المطلق على المقيد هو أن يكون المقيد حاكماً على المطلق، ومبيناً له، فلا نعمل عندها بالمطلق على إطلاقه، بل نعمل بموجب التقييد لهذا المطلق، وإجمالاً حتى نعمل بهذا المطلق الذي ورد في نص معين على المقيد الذي ورد في نص آخر، فإنه لا بد من أمور، إذاً عندنا لفظ مطلق ورد في نص، ونقص هذا اللفظ قيد في نص آخر، حتى نعمل عليه فلا بد من أمور: وأهم هذه الأمور:

أن يكون المطلق والمقيد متحدان في الحكم،

مثال ذلك للتوضيح قوله تعالى: {إنما حرم عليكم الميتة والدم} في سورة البقرة، لفظ الدم هنا مطلق، سواء الدم المسفوح أو غير المسفوح، وقال تعالى في سورة الأنعام: {قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً} هنا جاء لفظ الدم مقيداً، {دماً مسفوحاً} قيد بقوله تعالى: {مسفوحاً} والحكم هنا: هو تحريم الدم، والسبب ما فيه من الأذى والمضرة، والدم مطلق في الآية الأولى إنما حرم عليكم الميتة والدم، هو مطلق في الآية الأولى، في الثانية مقيد، عندها قال العلماء: يحمل المطلق على المقيد، أي: أن حكم التحريم في الآية الأولى يكون في حق الدم المسفوح، وليس على إطلاقه، فلا يشمل هذا الحكم أو التحريم الدم غير المسفوح، فيكون الدم المسفوح حراماً، والدم غير المسفوح حلالاً، والدم غير المسفوح هو الدم المتبقي في العروق بعد الذبح، والذي يتعذر تصفيته أو إخراجه، فهذا حلال، أما المسفوح فحرام، فيكون هنا كما قلنا معنى حمل المطلق على المقيد أننا نحمل اللفظ المطلق في الآية الأولى على المقيد في الآية الثانية، أي: أن المقصود بالدم المحرم هو ما بينته الآية الثانية، بأنه الدم المسفوح، فصار اللفظ المقيد في الآية الثانية عندها حاكماً على اللفظ في الآية الأولى، أو مبيناً له،

مثال آخر: ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في كفارة الظهار في سورة المجادلة بقوله تعالى: {فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا} لفظ الرقبة هنا مطلق، فهل يصح عندها أن يكفر المرء عند الظهار بتحرير رقبة سواء كانت أو كافرة؟ ننظر في قوله تعالى في كفارة القتل في سورة النساء، قال تعالى: {فتحرير رقبة مؤمنة} قيدت الرقبة هنا بالإيمان، والحكم في كلا النصين هو عتق رقبة، لكن السبب اختلف، يعني: السبب في الآية الأولى هو الظهار، والسبب في الآية الثانية هو القتل، ولكن الحكم واحد، الحكم اتحد، ولكن الحكم اتحد في كلا النصين، وعليه لا نقول أنه في الآية الأولى.. أن المرء في الظهار له أن يعتق رقبة مؤمنة أو غير مؤمنة، أما في القتل فعليه أن يكفر رقبة مؤمنة، لا يصح هذا، فالراجح عند العلماء أن نقول كما قال المؤلف: نحمل المطلق على المقيد، أي: أن كفارة الظهار أيضاً يجب أن تكون هنا عتق رقبة مؤمنة، وليس الكافرة، فنقيد هذا الإطلاق في الآية الأولى باللفظ المطلق في الآية الثانية، فنقول: لا بد أن يكون العتق للرقبة المؤمنة في كفارة الظهار وفي كفارة القتل،

وفي المثالين نلاحظ أن الحكم متحد أصلاً كما قلنا، المثال الأول في حرمة الدم، والثاني في عتق الرقبة، فالضابط.. أو من أهم الضوابط لحمل المطلق على المقيد هو **اتحاد الحكم**،

وكما قلنا مبحث المطلق والمقيد مبحث قريب من مبحث العام والخاص، ولذلك ذكره المؤلف هنا بعد أن أنهى الكلام عن العام والخاص والتخصيص حتى نفرق بينهما،

ونكتفي بهذا القدر

**وسُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبِحَمْدِكَ نَشْهَدَ ألّا إلَـهَ إلَّا أَنْتَ**

**نَسْتَغْفِرُكَ ونَتُوبُ إلَيْكَ**

# الدرس السابع عشر من شرح الورقات للجويني

الدرس رقم (17) التاريخ: السبت 1440/07/02 هـ 09/آذار/2019 م

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمدٍ صلى الله عليه وسلم، وشرَّ الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار، فهذا هو الدرس السابع عشر من شرح الورقات للإمام الجويني رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيِّم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

وفي الدرس الماضي تكلمنا عن أنواع المخصِّصات المتصلة وهي: الاستثناء، وتكلمنا عن شروطه وأنواعه كالمتصل والمنقطع، والشرطُ كذلك، والنوعُ الثالث: التقييد بالصفة والذي يكونُ بالنعت والبدل أو الحال، ثم تكلمنا عن مبحث المطلق والمقيَّد لقرب هذا المبحث من مبحث العام والخاص.

ونكملُ في قول المؤلف رحمه الله تعالى: **"ويجوزُ تخصيصُ الكتاب بالكتاب، وتخصيصُ الكتاب بالسنَّة، وتخصيصُ السنَّة بالكتاب، وتخصيصُ السنَّة بالسنَّة، وتخصيصُ النطق بالقياس، ونعني بالنطق: قول الله تعالى وقول الرسول صلى الله عليه وسلم".**

لما انتهى المؤلف -رحمه الله تعالى- من الكلام على العام والخاص وتكلم عن التخصيص بنوعيه: المتصلُ والمنفصل، وتكلم عن المطلق والمقيَّد، بدأ الكلام هنا عن أنواع المخصِّص المنفصل، فقال رحمه الله تعالى: "ويجوزُ تخصيصُ الكتاب بالكتاب، وتخصيصُ الكتاب بالسنَّة، وتخصيصُ السنَّة بالكتاب" إلى آخر كلامه.

ونحن قلنا أن المخصص المنفصل: هو ما يستقلُ بنفسه بحيث يرِد العام في نص ويرِد المخصِّص في نصٍ آخر، وذكر المؤلفُ التخصيص بالقرآن وبالسنَّة وبالقياس، وهي أنواع المخصِصّات المنفصلة بالشرع، وهذا معناه أن القرآن قد يخصَّص بالقرآن، وقد يخصَّص بالسنَّة، وقد يخصَّص بالقياس، وكذلك السنَّة قد تُخصص بالقرآن، أو تُخصص بالسنَّة، أو تُخصص بالقياس، فتكون عندها القسمة سداسية.

**وأولُ هذه الأنواع تخصيصُ الكتاب بالكتاب:**

معناه أن يأتي نصٌ عام في كتاب الله في آية، ثم يأتي المخصِّص في آيةٍ منفصلة، وقد ضربنا له مثالاً قبل هذا بقوله تعالى: ﴿واقتلوا المشْرِكِينْ﴾، وقلنا أن المشركين لفظٌ عام، وقلنا أنها خُصِّصت بآيةٍ أخرى هي: ﴿إلا الذِينَ عاهدتُّم عِندَ المسجدِ الحَرَام﴾؛ خُصصت بهذه الآية وبآيةٍ أخرى أيضاً: ﴿حتى يُعطُوا الجِزيَةَ عن يدٍ وهم صَاغِرون﴾، وعليه فلفظ المشركين العام خُصِّص فلا يشمل القتال وقتل كل

المشركين ولكن يُستثنى منه أنهم عهد وأهل ذمة، هذا مثال ضربناه سابقاً.

ومثالٌ آخر: ﴿والزانيةُ والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منهما مئة جلدة﴾ "الزانية" لفظٌ عام، اسمٌ مفرد محلَّى باللام فهو لفظٌ يفيد العموم يشمل الحرة والأمة، وخُصصت هذه الآية في قوله تعالى: ﴿فإذا أُحصنَ فإن أتينَ بفاحشةٍ فعليهنَّ نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ وبهذا تخرجُ الأمة من هذا العموم ... من عموم الآية الأولى؛ فلا تُحدُّ مئة جلدة إذا زنت بل النصف.

**النوع الثاني هو تخصيص الكتاب بالسنّة:**

و ذلك بأن يرِد نصٌ عامٌ في القرآن ثم يرد نصٌ مخصِّصٌ لهفي السنَّة، فالرسول صلى الله عليه وسلم هو المبيّن لكتاب الله، قال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نُزّل إليهم﴾، وحديث النبي صلى الله عليه وسلم: [ألا وإني أُوتيت القرآن ومثله معه]؛ فهذه أدلة على أن النبي صلى الله عليه وسلم هو المبيّن للكتاب، وقد يرِد التخصيص للكتاب بالسَّنة.

**ومثالُ هذا التخصيص في قوله تعالى:** ﴿وأُحلَّ لكم ما وراء ذلكم﴾ في سورة النساء؛ يعني بعد أن بيَّن الله تعالى المحرمات من النساء على الرجال قال بعدها: ﴿وأُحلَّ لكم ما وراء ذلكم﴾ ونحن قلنا "ما" تدلُ على العموم أي عموم ما يباح للرجال من غير المذكورات في الآية التي قبلها؛ يعني يحل لكم ما وراء ذلكم.

لكن هذه الآية خُصِّصت بقوله صلى الله عليه وسلم: [لا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها] فيحرمُ على الرجل أن يجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها، وهذا عليه نقل عموم الآية على هذا الخاص، فنُخرج به هذه الحالة من المباح للرجل.

مثالٌ آخر: قال تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ هذه الآية وردت في كتاب الله في سورة النساء، ولفظ "أولادكم" لفظٌ عام لأنه معرَّفٌ بالإضافة فأفاد العموم كما مرَّ معنا، وعليه فهو لفظٌ عامٌ يشمل كل الأولاد، هذه الآية خُصصت بالسنَّة؛ بحديث: [لا نُورَث ما تركنا صدقة] فعندنا نحمل العام على الخاص فيشمل الحكم وراثة الأولاد لآبائهم؛ فنُخرج من هذا العموم الأنبياء لأنهم لا يورَثون.

وهذه الآية أيضاً خُصصت بحديثٍ آخر وهو: [لا يرثُ المسلمُ الكافرَ ولا الكافرُ المسلم]، فبقوله هذا صلى الله عليه وسلم يخرجُ بذلك الأولاد الكفار فلا يرثون من آبائهم المسلمين، وكذلك العكس.

**النوع الثالثُ من أنواع التخصيص المنفصل: تخصيص السنَّة للكتاب**

وهو أن يأتي نصٌ عامٌ في السنَّة، ثم يأتي المخصِّص من القرآن في آيةٍ أخرى.

مثالُ ذلك: قول النبي :صلى الله عليه وسلم [أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إلاه إلا الله]؛ فلفظُ "الناس" لفظٌ عام يشمل كل الناس لأنه اسم

جمعٍ محلًّى باللام؛ فيشمل كل الناس من يهودٍ ونصارى ومجوسٍ وغيرهم، ثم جاء المخصّص في كتاب الله تعالى بقوله: ﴿حتى يُعطُوا الجِزيَةَ عن يدٍ وهم صَاغِرون﴾، وعليه نحملُ العام على الخاص الذي في هذه الآية، فنستثني بذلك أهل الذمة من الأمر بالقتال.

**النوع الرابع من أنواع المخصصات المنفصلة: وهو تخصيص السنَّة بالسنَّة:**

وهو أن يأتي لفظٌ عام في السنَّة ويأتي لفظٌ آخر خاص أيضاً في السنَّة فيُحمل العام على الخاص كذلك.

مثالُ ذلك: قال النبي صلى الله عليه وسلم: [فيما سقت السماء العُشر] هذا في الزكاة، "فيما سقت" لفظ ما

في الحديث يدل على العموم كما قلنا فيشمل كل ما سقت السماء وأخرجت الأرض من خضروات وحبوب وثمار؛ فيشملُ كل نوعٍ سقته السماءُ مما يخرجُ من الأرض، فيها العشر؛ وكذلك يشملُ القليل والكثير من هذه الأنواع، فالحديث عام للأنواع وللكمية .. أي نوعٍ كان وأي كميةٍ كانت إذا سقتها السماء فيها العشر؛ أي الزكاة العشر.

لكن هذا الحديث خُصِّص بحديثٍ آخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم: [ليس فيما دون خمسة أوسقٍ صدقة]؛ هذا الحديث يخص الحديث الذي ذكرناه قبله في الكمية، لذلك يخرج بذلك ما دون الخمسة أوسق، إذا أخرجت الأرض ما دون خمسة أوسق فليس فيها زكاة لأنها لم تبلغ النصاب وهو الخمسة أوسق، نكونُ بهذا قد خصصنا الكمية، وهذا الحديث أيضاً يخصِّص الحديث الذي قبله من حيث النوع أيضاً ... نوع ما يخرج من الأرض وسقته السماء؛ يُخصص بما يُوسق أي بما يُكال، أما ما لا يُكال فلا زكاة فيه قليلاً كان أم كثيراً كالبطيخ مثلاً لا يُكال فلا زكاة فيه.

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: "وتخصيصُ النطق بالقياس، ونعني بالنطقِ قول الله تعالى وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم"؛ يريد- رحمه الله تعالى- أن يقول: تخصيصُ الكتاب بالقياس وتخصيص السنَّة بالقياس.

**أما تخصيصُ الكتاب بالقياس مثاله:** قوله تعالى: ﴿الزانيةُ والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منهما مائة جلدة﴾ قلنا لفظ "الزاني" ولفظ "الزانية" لفظان عامان، فالزانية لفظٌ عام يشمل الحرة والأمة، والزاني لفظٌ عام يشمل الحر والعبد، وقد بيَّنا سابقاً أن هذه الآية قد خُصِّصت بما يتعلق بالإماء بقوله تعالى: ﴿فإذا أُحصنَ فإن أتينَ بفاحشةٍ فعليهنَّ نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ لهذا إذا زنت الامة فإنها تُجلد خمسين جلدة لأنها خرجت من عموم الآية الأولى والتي فيها أن الحدَّ مئة جلدة، وهذا التخصيص كما ذكرنا هو من باب تخصيص الكتاب بالكتاب كما بيَّنا سابقا.

- **ولكن السؤال: ما هو الحكم في حال أن زنا العبد؟ هل يشمله عموم الآية الأولى فيُجلد مئة جلدة؟**

**أم أنه يُقاس بالأمة فيكون عليه نصف ما على الحر من العذاب فيُجلد خمسين جلدة؟**

الراجحُ من أقوال أهل العلم أنه يُقاس على الأمة وبذلك يُخصص عموم الآية بهذا القياس فيخرجُ العبدُ من هذا العموم ويكونُ حكمه إذا زنا أن يُجلد خمسين جلدة، والله تعالى أعلم، والمسألةُ فيها خلافٌ بين أهل العلم بهذا التخصيص.

**أما تخصيص السنَّة بالقياس فمثاله** في قوله صلى الله عليه وسلم: [البكرُ بالبكرِ جلدُ مئة ونفيُّ سنة]؛ "البكر" لفظٌ عام يشمل الأحرار والعبيد أيضا، أما بالنسبة للأمة فخُصصت بالآية بقوله تعالى: ﴿فإن أتينَ بفاحشةٍ فعليهنَّ نصفُ ما على المحصنات من العذاب﴾ كما بيَّنا سابقاً، لكن هذا التخصيص هذه المرة للحديث، فهو هنا من باب تخصيص السنَّة بالكتاب.

أما بالنسبة للعبد: فقياسُ العبد على الأمة كما فعلنا قبل قليل في النوع السابق يُخرج العبد من عموم الحديث، وهو قياساً على الأمة فلا يُجلد مائة جلدة وإن كان بكرا، فيكونُ هذا من باب تخصيص السنَّة بالقياس، ولكن هذا النوع من التخصيص لم يسلم من الاختلاف كذلك، والله تعالى أعلم.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والمجملُ ما يفتقرُ إلى البيان، والبيانُ إخراجُ الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي".**

بدأ المؤلفُ بالكلام على المجمل والمبيَّن، ثم سيتبعه لاحقاً بالكلام على النص والظاهر والمؤوَّل، والألفاظُ من حيث الدلالة على المعنى لها حالتان:

- الأولى: أن يدل اللفظُ على معنًى واحد، وهذا يسمى النص، وسيأتي الكلام عليه لاحقا.
- والحالة الثانية: أن يدل اللفظ على معنيين فأكثر، وهذا قسمان:

1. **الأولُ**: أن يكون أحد المعنيين أقوى من الآخر وأرجح منه، فيكونُ الأرجح هو الظاهر والمرجوح هو المؤوَّل، وسيأتي الكلام عليهما أيضا.
2. **والقسمُ الثاني**: أن يكون المعنيان متساويين في القوة؛ فهذا هو المجملُ وهو موضوعنا هنا.

والمجملُ لغةً: هو المبهم، وهو المجموع كذلك؛ يُقال: "أجمل الأمر" أي أبهمه.

وفي الاصطلاح: قال المؤلف: "ما يفتقرُ إلى البيان" أي ما احتمل معنيين أو أكثر لا مزية لأحدهما على الآخر بحيث تساوت هذه المعاني في قوتها فلا يترجح أحدها على الباقي، فعندها نحتاجُ إلى البيان حتى نتعرَّف على المعنى المقصود من هذه المعاني.

**مثالٌ مرَّمعنا من اللفظ المشترك**: "العين" والتي قد يُراد بها: العين الباصرة، أو الجاسوس، أو العين الجارية، فإذا قال أحدهم: "رأيتُ عينا" فهذا مجملٌ، ولا يترجح أحد المعاني إلا بقرينةٍ خارجية.

**مثاله أيضاً: في قوله تعالى**: ﴿والمطلقاتُ يتربصنَ بأنفسهنَّ ثلاثةَ قروء﴾ فالقروء في اللغة متردِّدٌ بين

معنيين متساويين في القوة وهما الحيضُ والطهر، القُرء قد يفيدُ الحيض والطهر، فلهذا السؤال هنا: هل تكون هذه الثلاث قروء حيضاتٌ أم أطهار؟؛ فالآتي هنا مجملاً وتحتاجُ إلى بيان حتى نعلم المراد من لفظ "القُرء"؛ فلابد من مرجّحٍ حتى يُبيَّن المراد.

**ومثاله أيضاً: في قوله تعالى:** ﴿وأقيموا الصلاة﴾ هذه الآية مجملة أيضاً إذ لابد من البيان حتى نعرف صفة إقامة الصلاة، وأيضاً في قوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ هذه الآية مجملة كذلك لجهلنا بالمقدار .. مقدار الزكاة فلابد من البيان لهذا المقدار.

وقول المؤلف: **"والبيانُ إخراجُ الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي"**.

البيانُ لغةً: هو الظهورُ والوضوح.

وفي الاصطلاح: قال المؤلف: "إخراجُ الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي"؛ قوله: "إخراجُ الشيء" أي إظهاره وإيضاحه، وقوله: "من حيز الإشكال" أي من حالة الإبهام وخفاء المراد منه أو خفاءُ صفته أو مقداره، هذا هو حيزُ الإشكال، عندنا إشكال لأن هناك خفاء فقال: "إخراجُ الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي"، "حيز التجلي" أي الظهور والوضوح، وعليه يتمُ تعيين المراد وبيان الصفة أو المقدار، إذن إخراجُ الشيء من حالة الإبهام إلى حالة الظهور والوضوح، هذا معنى التعريف.

**مثاله: في قوله تعالى:** ﴿والمطلقاتُ يتربصنَ بأنفسهنَّ ثلاثةَ قروء﴾ كما مرَّ معنا، لفظ "القُرء" مجمل مترددٌ بين الحيض والطهر كما قلنا، ونرجح أنه الحيض لورود أحاديث تبيّن هذا المعنى منها ما جاء عند النسائي وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت حُبيش: [إنما ذلك عرق فانظري إذا أتاكِ قرؤك فلا تصلي] أي إذا أتاكِ حيضكِ .. الحيض فلا تصلي عندها.

**ومثال:** ﴿أقيموا الصلاة﴾ الذي مرَّ معنا؛ فقد حصل البيان بقول النبي صلى الله عليه وسلم بأحاديث كثيرة، وكذلك حصل البيان بفعله صلى الله عليه وسلم كما هو ثابتٌ في الصحاح.

وكذلك: ﴿آتوا الزكاة﴾ ثبت في قوله صلى الله عليه وسلم للمقادير وتبيين هذه المقادير.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والنصُ ما لا يحتملُ إلا معنًى واحدا، وقيل: ما تأويله تنزيله، وهو مشتقٌ من منصة العروس وهو الكرسي"**.

بعد أن أنهى المؤلف الكلام عن المجمل والمبيَّن بدأ بالكلام عن النص، وسيتكلمُ لاحقاً عن الظاهر والمؤوَّل أيضاً.

والنصُ في اللغة: هو الظهور والرفع، ومنه "منصة العروس" اسم الآلة؛ وهو الكرسي الذي تجلسُ عليه العروس لتُرفع وتظهر للحاضرين.

وكما نلاحظ أن المؤلف أخَّر المعنى اللغوي وبدأ بالمعنى الاصطلاحي فقال ... في الاصطلاح قال المؤلف: "ما لا

يحتملُ إلا معنًى واحدا" أي ما يدل على معنًى واحدٍ فقط ولا يحتملُ غيره.

**ومنه في قوله تعالى:** ﴿محمدٌ رسول الله﴾ فالآية غاية في الوضوح فهي نص، وكذلك في قوله تعالى: ﴿تلك عشرةٌ كاملة﴾ فالأية واضحة تنص على صيام العشرة، فلا تحتملُ عدداً غير العشرة.

وقول المؤلف: "ما تأويله تنزيله" هو تعريفٌ آخر للنص؛ أي ما يُفهم معناه بمجرد نزوله فلا يتوقفُ فهمه على تفسيرٍ وتبيين.

ثم قال المؤلف: **"والظاهرُ ما احتمل أمرين أحدهما أظهرُ من الآخر، ويُؤوَّل الظاهرُ بالدليل، ويسمى ظاهراً بالدليل".**

قوله: "والظاهرُ ما احتمل أمرين أحدهما أظهرُ من الآخر".

الظاهرُ لغةً: هو الواضح وهو البيّن الذي لا خفاء فيه.

واصطلاحاً: كما قال المؤلف: ما احتمل معنيين أو أكثر أحدهما أرجح من الآخر .

إذن الظاهر قد يكون له عدة معانٍ ولكن يترجح أحد هذه المعاني أكثرُ من غيرها، والمعنى الذي يترجح هو المعنى المتبادر إلى الأذهان بمجرد السماع، فالذي يترجح يسمى ظاهراً، أما المعنى المرجوح فيسمى مؤوَّلا.

**مثلاً:** "رأيت أسدا" هذا يحتملُ أن يكون رأى الحيوان المفترس المعروف، أو رأى رجلاً شجاعاً، والذي يتبادرُ إلى الذهن بمجرد سماع هذا الكلام ويكون احتماله أقوى هو المعنى الأول: الحيوان المفترس لأن لفظ "أسد" موضوعٌ له في اللغة.

وقوله: "ويُؤوَّل الظاهرُ بالدليل" إذا احتمل أن يكون المراد هو الرجل الشجاع، لكن حمله على هذا المعنى لا يكونُ إلا بدليلٍ أو قرينة، ويكون هذا المعنى الآخر عندها هو المؤوَّل، فإذا حملنا القول هذا: "رأيتُ أسداً" إذا حملناه على الرجل الشجاع بدليلٍ صحيح يُسمى مؤوَّلا ولا يسمى ظاهراً.

لا يسمى ظاهراً إلا بالتقييد فيسمى ظاهراً بالدليل، ولهذا قال المؤلف في آخر كلامه: "ويسمى ظاهراً بالدليل" أي إما أن تسميه مؤوَّلا أو أن تسميه ظاهراً بالدليل فهو ليس بظاهرٍ في الأصل .. هو مؤوَّل، لكن لما أتى الدليل والقرينة على أنه هو المراد سُمي ظاهراً بالدليل.

فالظهورُ إما أن يكون من جهة اللفظ كما هو في حال الأسد؛ الحيوان المفترس، وإما أن يكون من جهة الدليل كما هو الحال في الرجل الشجاع إذا ورد الدليلُ على ذلك.

- **ومن ذلك فائدة: التأويل له ثلاثة معانٍ منها معنيان مستعملان عند السلف، ومعنى مستعمل عند المتأخرين:**

**المعنى الأول وهو التأويل:** التأويلُ بمعنى ما يؤول إليه الشيء والحقيقةُ التي يصيرُ إليها الأمر؛ قال تعالى: ﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله﴾ أي حقيقته ... حقيقته التي أُخبر عنها فإذا صاروا إلى يوم

القيامة رأوا تأويله أو ما يؤولُ إليه.

**المعنى الثاني: هو التفسير**؛ مثال لذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس: [اللهم فقِّهه في الدين و علمه التأويل] ... أي: التفسير.

**والمعنى الثالث: وهو المعنى الاصطلاحي**: صرفُ اللفظ عن ظاهره بدليل كما مثَّلنا لذلك بقولهم: "رأيت أسدا"، ولا يجوزُ صرف اللفظ عن ظاهره إلا بدليلٍ صحيحٍ كما قلنا، فإن كان من غير دليل أو بدليلٍ غير صحيح فيكونُ هذا التأويل تأويلاً فاسداً.

ومثالُ هذا التأويل: تأويل المتكلمين: الاستواء في قوله تعالى: ﴿الرحمنُ على العرش استوى﴾ أوَّلوه بالاستيلاء وهذا تأويلٌ فاسد بل هو تحريف.

ومثال على التأويل الصحيح: حديث النبي صلى الله عليه وسلم: [مَن مسَّ ذكره فليتوضأ] والذي ظاهره أن أي رجلٍ مسَّ ذكره بشهوةٍ أو بغير شهوة أنه عليه الوضوء إذا أراد الصلاة، أوَّلوه فقالوا: مَن مسَّ ذكره بشهوةٍ فليتوضأ؛ أوَّلوه أن هذا المس لابد أن يكون بشهوة، والذي حملهم على التأويل وجود دليلٍ آخر وهو قول النبي :صلى الله عليه وسلم [إنما هو بَضْعَةٌ منك] في حديثٍ آخر، وهو حديث قيس بن طلق، فوُجد هذا الدليل وبه تم التأويل، والتأويل يكون هنا صحيح إن سلَّمنا طبعاً أن الدليل هذا صحيح.

المهم أن التأويل كما قلنا ثلاثةُ معانٍ، والتأويلُ قد يكون فاسداً وقد يكون صحيحاً، يكون فاسداً إن لم يكن بدليل أو بدليلٍ غير صحيح، ويكون صحيحاً إذا دلَّ الدليل الصحيح عليه.

ثم قال المؤلف رحمه الله: **"الأفعال: فعل صاحب الشريعة إما أن يكون على وجه القربة والطاعة أو غير ذلك، فإن دلَّ الدليلُ على الاختصاص به حُمل على الاختصاص، وإن لم يدل دليلٌ لا يُخصُّ به لأن الله تعالى قال:﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوةٌ حسنة﴾ فيُحمل على الوجوب عند بعض أصحابنا، ومنهم من قال: يُتوقف فيه فإن كان على غيروجه القربة والطاعة فيُحمل على الإباحة في حقه وحقنا".**

بدأ المؤلف بالكلام عن الأفعال .. أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، ما سبق معنا من الكلام عن الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيّد والمجمل والمبيَّن والنص والظاهر والمؤوَّل .. كلها يتعلقُ بالأقوال ودلالاتها في الكتاب والسنَّة القولية، ولما انتهى منها المؤلف بدأ بالكلام على باقي ما يتعلق بالسنَّة من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، وسيأتي معنا كذلك من إقراره.

**ولذلك يعرِّف الأصوليون السنَّة**: بأنها ما يضافُ إلى النبي من قولٍ أو فعلٍ أو إقرار، وقوله: "الأفعال فعل صاحب الشريعة "؛ "أفعال" جمعُ "فعل"، وصاحب الشريعة المقصود به النبي صلى الله عليه وسلم، فعل النبي صلى الله عليه وسلم هو أحد وجوه السنّة كما قلنا .. السنة قول أو فعل أو إقرار، والرسول صلى الله عليه وسلم مشرّع إذ هو لا ينطقُ عن الهوى ولهذا سمَّاه صاحب الشريعة.

♦ وقوله: "إما أن يكون على وجه القربة والطاعة أو غير ذلك" أي أن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم تنقسمُ إلى قسمين:

الأول: أن يكون فعلها على وجه القربة والطاعة لله تعالى؛ أي تعبداً لله تعالى.

والثاني: ألا يكون فعلها على وجه القربة والطاعة.

وثم قال المؤلف: "فإن دلَّ الدليلُ على الاختصاص به حُمل على الاختصاص، وإن لم يدل دليلٌ لا يُخص به" إلى آخر كلامه، بدأ المؤلف في تفصيل نوعي الأفعال التي ذكرناها؛ النوع الأول كما قلنا: أن يكون فعله على وجه القربة؛ فإن كان فعله صلى الله عليه وسلم على وجه القربة يحتمل أمران:

1. يحتملُ أن يكون هذا الفعل خاصاً به صلى الله عليه وسلم.
2. ويحتمل أيضاً أن يكون فعله صلى الله عليه وسلم عاماً لكل الأمة، وهو الأصل.

الأصل في الأفعال أن تكون عامةً لكل الأمة، ولكن قد تكون هذه الأفعال خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم، ولكلٍ منها حكمها، فإذا ورد الدليلُ على أن الفعل خاصٌ بالنبي صلى الله عليه وسلم عندها ليس لأحدٍ أن يفعله سواه.

**مثالُ ذلك**: جمعه صلى الله عليه وسلم لأكثر من أربعة نسوة، ووصاله في صيام رمضان .. يصل اليوم باليوم من غير أن يُفطر؛ فلا يحلُّ لأحدٍ إدعاء التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم في جمعه أكثر من أربعة نسوة أو الوصال في الصيام لخصوصية ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم وورود الدليل على ذلك، فلا يجوز إدعاء الخصوصية بالنبي صلى الله عليه وسلم بغير دليل، لابد من ورود الدليل، وقد ورد عندنا الدليل في الوصال وورد الدليل كذلك في الجمع.

أما إذا لم يرد الدليل على خصوصية فعل النبي صلى الله عليه وسلم فالأصل التأسي به لقوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوةٌ حسنة﴾ إذن هو فعلٌ على وجه القربة ولم يرد الدليل على الخصوصية فهو عام لكل الأمة فالأصل فيه التأسي، ولكن هذا الفعل هل يُحمل على الوجوب؟ هل هو واجبٌ في حقنا أم مستحب أم مباح؟

قال المؤلف هنا: " فيُحمل على الوجوب عند بعض أصحابنا، ومنهم من قال: يُتوقف فيه" .. في قوله هنا: "أصحابنا" يقصدُ بذلك علماء الشافعية لأن المؤلف -رحمه الله- شافعي، وهو يقول: إن كان الفعل على وجه القربة ولا دليل على الاختصاص ففيه خلافٌ بين العلماء، هو يقول الخلاف ما بين الوجوب والتوقف، والصحيح أن الخلاف بين العلماء على ثلاثة أقوال:

الوجوب، والاستحباب، والتوقف.

والراجحُ والله أعلم أن الاستحباب في حقنا لأن الأصل براءةُ الذمة وعدمُ العقاب، والاستحبابُ هو من

القربة أيضاً، فمَن فعله أُثيب ومن تركه فلا شيء عليه.

**مثالُ ذلك**: إذا دخل النبي صلى الله عليه وسلم بيته بدأ بالسواك، هذا فعلٌ لم يأمر به النبي صلى الله عليه وسلم، فيكونُ هذا الفعل مستحباً في حقنا، إذن إذا لم يرِد الاختصاص فالأصلُ أن الفعل في حقنا يكونُ للاستحباب.

**النوعُ الثاني من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم: ألا يكون فعله على وجه القربة، وهي نوعان:**

1) منها ما يكونُ بمقتضي الجبلة والبشرية كالقيام والقعود والأكل والشرب وما إلى ذلك.
2) ومنها ما يكونُ فعله وفقاً للعادات: كلباسه صلى الله عليه وسلم، وحكمُ هذه الأفعال أنها مباحة، والله اعلم.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"و إقرارُ صاحب الشريعة على القول هو قولُ صاحب الشريعة، و إقراره على الفعل كفعله، وما فُعل في وقته في غير مجلسه وعلم به ولم ينكره فحكمه حكم ما فُعل في مجلسه"**.

الإقرار كما قلنا من السنَّة؛ ذكرنا آنفاً أن الأصوليين يعرِّفون السنَّة: بأنها ما يَضاف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قولٍ أو فعلٍ أو إقرار، والإقرارُ: هو سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على فعلٍ أو قولٍ حصل في مجلسه صلى الله عليه وسلم أو في غير مجلسه في زمنه؛ فسكوته عن الفعل أو القول حجة على جوازه لأنه صلى الله عليه وسلم معصومٌ لا يُقِرُّ أحداً على باطل لذلك سكوته حجة بخلاف سكوت غيره من البشر لأن سكوت غيره من البشر قد يكون عن جبنٍ أو جهلٍ أو خطأ والرسول صلى الله عليه وسلم معصومٌ من ذلك.

وقوله: "إقرارُ صاحب الشريعة على القول هو قول صاحب الشريعة" قصده؛ أي كقول صاحب الشريعة .. إقرارُ صاحب الشريعة للقول هو كقول صاحب الشريعة، وهذا التعبير أدق، ولذلك قال: "كفعله" عندما تكلم عن الفعل.

**مثالُ إقراره صلى الله عليه وسلم على القول**: هو سكوته عن قول الجارية عندما سألها: [أين الله؟" فأجابت: "في السماء]؛ فسكوته عن ذلك هو إقراره لهذا القول.

**ومثالُ إقراره على الفعل**: في سكوته عن خالد بن الوليد وهو يأكل الضب، فهو دليلٌ على حِلّه؛ حلِّ أكل الضب، وكذلك إقراره صلى الله عليه وسلمالحبشة على لعبهم بالحراب في المسجد من حديث عائشة رضي الله عنها.

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: "وما فُعل في وقته في غير مجلسه وعلم به ولم ينكره فحكمه حكم ما فُعل في مجلسه" ... قوله: "في غير مجلسه" أي في غير حضرته صلى الله عليه وسلم؛ أي لم يكن الفعل أو القول حصل في أثناء وجوده صلى الله عليه وسلم ولكن حصل في عصره قبل وفاته صلى الله عليه وسلم.

**مثاله:** في قصة معاذٍ رضي الله عنه حيث كان يصلي العشاء بالناس؛ فكان يصلي العشاء في الجماعة مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يصلي إماماً في قومه نافلةً له وهم يصلون خلفه فريضة، فاختلفت نيته وهي نية الإمام عن نية المأموم، فسكت عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم عندما علم عن ذلك في قصة الذي اشتكى إلى النبي صلى الله عليه وسلم طول صلاة معاذ فيه، فأنكر النبي صلى الله عليه وسلم عليه هذا التطويل ولكنه لم ينكر صلاته بهم نافلة وهم يصلون الفريضة خلفه، فيكون هذا إقرارٌ منه صلى الله عليه وسلم.

ومفهوم كلام المؤلف في قوله: "ما فُعل في غير مجلسه وعلم به" أنه إن لم يثبت أنه علم به فلا يعدُّ سكوته إقراراً عندها؛ أي ما فُعل في غير مجلسه ولم يعلم به، مفهوم كلام المؤلف أن مثل هذا لا يعدُّ إقرارا،

والصحيحُ أنه لا يُشترط التصريحُ بعلم النبي صلى الله عليه وسلم بوقوع ذلك الفعل أو القول لأنه وقع في زمن الوحي والتنزيل، ولا يمكن أن يقرّ على باطلٍ والوحي ينزل لعلم الله تعالى بهذا الفعل أو القول؛ فلو كان محرما لنزل الوحي بذلك.

وهذا فهمُ الصحابة أيضاً، ودليل ذلك حديث جابر رضي الله عنه عندما قال: **(كنا نعزلُ والقرآن ينزل)** أي كنا نعزلُ عن النساء في الجماع، والقرآن ينزل: الوحي ينزل، فاستدلَّ رضي الله عنه بجواز ذلك بأنه لم يأتِ الوحي بالنهي عن هذا بالرغم من فعلهم لأن فعلهم حصل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فإذا لم يأتِ النهي فهذا إقرارٌ على صحة وجواز هذا الفعل، وهذا فهم الصحابة.

ولهذا فالصحيحُ أنه لا يُشترط التصريح بعلم النبي صلى الله عليه وسلم بوقوع ذلك الفعل أو القول حتى يعدَّ إقرارا .. حتى يكون هذا إقرار،

فهذا لا يُشترط،

ونكون بذلك قد انتهينا من مبحث الإقرار،

ونكتفي بهذا القدر.

## سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبِحَمْدِكَ، نَشْهَدَ ألّا إلَهَ إلَّا أَنْتَ نَسْتَغْفِرُكَ ونَتُوبُ إلَيْكَ

# الدرس الثامن عشر من شرح الورقات للجويني

الدرس رقم (18) التاريخ: السبت 1440/07/09 هـ 16/آذار/2019 م

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن خير الحديث كتابُ الله، وخير الهدي هدي محمدٍ ρ، وشرَّ الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار، فهذا هو الدرسُ الثامن عشر من شرح الورقات للإمام الجويني رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيَّم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

وفي الدرس الماضي تكلمنا عن أنواع المخصِّص المنفصل، وتحدَّثنا عن المجمل والمبيِّن، والنص والظاهر والمؤوَّل، ثم تحدثنا عن أفعال النبي ρ وإقراره، وبإذن الله نبدأ اليوم مع كلام المؤلف حيث قال:

**"وأما النسخُ فمعناه الإزالة، يُقال: نسخَتْ الشمسُ ظل إذا أزالته، وقيل: معناه النقل من قولهم: نسختُ ما في الكتاب إذا نقلته بأشكال كتابته، وحدُّه الخطابُ الدالُ على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدِّم على وجهٍ لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه".**

بدأ المؤلف- رحمه الله تعالى- بالكلام عن النسخ وهو موضوعٌ يتعلقُ بأصلي الكتاب والسنَّة.

والنسخُ لغةً: يأتي بمعنى النقل، ويأتي بمعنى الرفع، أما معنى النقل قالوا: "نسختُ الكتاب" أي نقلته مع بقاء الأصل، ومنه قول الله تعالى: ﴿إنَّا كنا نستنسخُ ما كنتم تعملون﴾، ويأتي كما قلنا بمعنى الرفع؛ قالوا: "نسخت الريحُ الآثار" و"نسخت الشمسُ الظل" أي أزالته، وقال تعالى: ﴿فينسخُ ما يلقي الشيطان﴾.

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: "وحدُّه" أي تعريفه .. تعريفُ النسخ، فالصحيح هنا أن المؤلف هنا عرَّف الناسخ وليس النسخ.

وتعريفُ النسخ في الاصطلاح: رفعُ حكم دليلٍ شرعيٍ أو لفظه بدليلٍ شرعيٍ متأخر.

وقوله رحمه الله تعالى: "الخطاب" يقصدُ بذلك الكتاب والسنَّة، فالنسخ لا يكونُ إلا في القرآن والسنَّة، والناسخُ لا يكونُ إلا قرآناً أو سنَّة، أما الإجماع والقياس فلا؛ لأن الإجماع إنما يحصلُ بعد وفاة النبي ρ أي بعد زمن التشريع، وأما القياس فلأن النص مقدَّمٌ عليه، ولا يُنظر إلى القياس إلا لعدم النص.

وقوله رحمه الله تعالى: "الخطابُ الدالُ على رفع الحكم" أي الخطاب الشرعي من كتابٍ أو سنَّة، "المتأخر" الذي جاء لتغيير الحكم، فهو خطاب متأخر جاء لتغيير الحكم من إيجابٍ إلى إباحة أو إباحةٍ إلى تحريم

وما إلى ذلك.

**مثاله:** هو قوله ρ: [كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها] هنا كان الحكم المتقدم هو النهي عن زيارة القبور، رُفع هذا الحكم المتقدم (النهي) ونُسخ بهذا الدليل.

**مثالٌ آخر:** نسخُ إباحة الخمر؛ كان مباحاً في بداية الأمر قال تعالى: ﴿تتخذون منه سكراً ورزقاً حسنا﴾، ثم نُسخت الإباحة إلى التحريم بقوله تعالى: ﴿إنما الخمرُ والميسرُ والأنصابُ والأزلامُ رجسٌ من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ فالخطابُ الناسخ يأتي متأخراً عن الخطاب المنسوخ.

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: "الثابتُ بالخطاب المتقدم" هذا صفة للحكم المنسوخ، الحكم المنسوخ ثبت بخطابٍ شرعيٍ متقدِّم عن الخطاب الشرعي الناسخ، فالحكم هنا ثبت بخطاب شرعي، ثم بعد زمن ورد خطابٌ شرعيٌ آخر رفع هذا الحكم المتقدم.

وقوله: "على وجهٍ لولاه لكان ثابتا" أي لولا الخطاب الناسخ المتأخر لكان هذا الخطاب المتقدم المنسوخ ما زال ثابتاً، فالنسخ يكونُ بنصٍ من الكتاب والسنَّة وهو الخطاب الشرعي الناسخ، فينسخ أو يرفع حكماً شرعياً ثبت أيضاً بخطابٍ شرعيٍ متقدم وهو الذي نسميه المنسوخ.

فالذي يُنسخ هو حكمٌ ثبت بخطاب شرعي؛ فلابد أن يكون خطاباً شرعياً وليس الذي ثبت بالبراءة الأصلية، وسنتحدثُ عن البراءة الأصلية لاحقاً، لكن هنا المقصود أن الذي يُنسخ هو حكمٌ شرعي جاء بخطابٍ شرعيٍ متقدِّم، أما البراءة الأصلية أي ما كان عليه الحال قبل التكليف أو في حال عدم التكليف قبل ورود الوحي ... هذا إذا جاء خطاب ونقل عن البراءة الأصلية لا يُعدُّ هذا ناسخا ولا يعدُّ هذا نسخاً.

لهذا قال المؤلف رحمه الله تعالى: "رفعُ الحكم الثابت بالخطاب" وليس بالبراءة الأصلية، وقوله: "مع تراخيه عنه" أي بين الخطاب المتقدّم وهو المنسوخ، والخطاب المتأخر مضى زمنٌ فلابد من التراخي، أما إذا كان الخطاب الثاني غير متراخٍ بل كان متصلا فعندها لا يعدُّ هذا نسخا بل قد يكونُ تخصيصا كما مرَّ معنا في الاستثناء والشرط والصفة فهي من المخصَّصات المتصلة، ودليلُ جواز النسخ هو قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آيةٍ أو نُنسها نأتي بخيرٍ منها أو مثلها﴾.

ثم فال المؤلف رحمه الله تعالى: "**ويجوزُ نسخُ الرسم وبقاء الحكم، ونسخُ الحكم وبقاء الرسم، ونسخُ الأمرين معا**".

- **بدأ المؤلف- رحمه الله تعالى- بالكلام عن أقسام النسخ، ويمكننا الكلام عن أقسام النسخ بثلاث اعتبارات:**
  - باعتبار بقاء المنسوخ وعدم بقائه.
  - وباعتبار البدل وعدمه.

- وباعتبار الناسخ.

الاعتباران الأولان هما يتعلقان بالمنسوخ، والأخير بالناسخ، إذن الاعتبار الأول: اعتبارُ بقاء المنسوخ وعدم بقائه؛ هذا متعلقٌ بالمنسوخ، والاعتبار الثاني: اعتبارُ البدل وعدمه؛ هذا أيضاً متعلقٌ بالمنسوخ، والاعتبار الثالث: باعتبار الناسخ.

وقوله: "الرسم" أي اللفظ، وهذا التقسيم الذي ذكره هنا هو باعتبار بقاء المنسوخ وعدمه، والمنسوخُ: هو الحكم الشرعي المتقدِّم الذي رُفع بحكمٍ شرعيٍ جديد متأخرٍ عنه أو متراخٍ عنه، وينقسم النسخ بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام كما ذكر المؤلف رحمه الله تعالى:

- نسخُ الرسم وبقاء الحكم.
- ونسخُ الحكم وبقاء الرسم.
- ونسخُ الحكم والرسم معا.

**نبدأ بالقسم الأول: وهو نسخ الرسم وبقاء الحكم:**

وهذا القسم يعني أن لفظ الحكم يُنسخ ولكن يبقى الحكمُ معمولاً به، فاللفظُ يُرفع فلا يُكتب في المصحف ولا يُتعبد بتلاوته.

**مثال ذلك**: آية الرجم ﴿والشيخُ والشيخةُ إذا زنيا فارجموهما البتة﴾ ثبت ذلك في الصحيحين عن عمر بن الخطاب τ أنه قال: (**فكان مما أُنزل عليه آية الرجم فقرأناها ووعيناها وعقلناها ورجم رسول الله ρ ورجمنا بعده**) الحديث، فلفظُ الآية نُسخ ولكن الحكم باقٍ، فإن زنا المحصن رُجم.

**والنوع الثاني أو القسم الثاني: نسخ الحكم وبقاء الرسم:**

أي يُرفع الحكم الشرعي مع بقاء اللفظ الدال عليه غيرُ معمولٍ به.

**مثاله**: آية المصابرة؛ قال تعالى: ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم مائةٌ يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قومٌ لا يفقهون﴾ في سورة الأنفال، والحكم هنا: وجوبُ مصابرة العشرين من المسلمين المائتين من الكفار، والمائة الألف، فالفرضُ مقاتلة المؤمن الواحد عشرة من الكفار، لكن هذا الحكم نُسخ بقوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائةٌ صابرةٌ يغلبوا مئتين﴾ فخفف ذلك، فالفرضُ عندها مقاتلةُ المؤمن اثنين من الكفار، فنُسخ الحكم الأول وبقي لفظه في القرآن الكريم يُتلى ويُتعبد الله تعالى بتلاوته ولكن حكمه نُسخ.

**والقسمُ الثالث: نسخ الحكم والرسم معا:**

**مثاله**: نسخُ عشر رضعاتٍ؛ إلى خمس لما روي عن عائشة- رضي الله عنها- في الصحيح قالت: (**كان فيما**

**أُنزل من القرآن عشر رضعاتٍ معلوماتٍ يحرّمن ثم نُسخنَ بخمسٍ معلومات)** فآية التحريم بعشر رضعات منسوخة حكماً ولفظا، لهذا لم يُثبتها الصحابةُ في المصحف، أما آية الخمس رضعات فنُسخت لفظاً لا حكماً بدليل عدم إثبات الصحابة للفظها في القرآن، فالعشر رضعات تنتمي لهذا القسم الثالث، أما الخمس رضعات فنُسخ اللفظ لا الحكم وهي تنتمي للقسم الأول وهو نسخ الرسم وبقاء الحكم.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والنسخُ إلى بدلٍ وإلى غيربدل، وإلى ما هو أغلظُ وإلى ما هو أخف"**.

بدأ المؤلف- رحمه الله تعالى- بالكلام عن التقسيم الثاني للنسخ باعتبار المنسوخ وهو تقسيمه باعتبار البدل وعدمه، وهو ينقسمُ إلى قسمين:

1. النسخ إلى بدل.
2. والنسخ إلى غير بدل.

**<u>ونبدأ بالنسخ إلى غير بدل:</u>**

وهو أن يُرفع الحكم المتقدم من غير أن يخلفه حكمٌ آخر بدلاً منه، ويمثل له الأصوليون بنسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول ρ؛ فالوجوب ثبت بقول الله تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدِّموا بين يدي نجواكم صدقة﴾، والنسخُ جاء بقوله تعالى: ﴿أأشفقتم أن تُقدِّموا بين يدي نجواكم صدقات فإن لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾.

فجاء الحكمُ في آية ثم نُسخ بآيةٍ أخرى، فرُفع وجوبُ الصدقات في هذه الحالة إلى غير بدل، فرجع إلى البراءة الأصلية، والنسخُ إلى غير بدل هو قول الجمهور واختُلف فيه؛ نفى بعض أهل العلم وجوده، ولهم في هذا كلامٌ طويل.

**<u>والقسمُ الثاني: هو النسخُ إلى بدل:</u>**

قال المؤلف رحمه الله تعالى: "وإلى ما هو أغلظ وإلى ما هو أخف" إذن النسخُ إلى بدل إما أن يكون إلى ما هو أغلظ أو إلى ما هو أخف بحسب كلام المؤلف، ويكون أيضاً إلى ما هو مساوٍ، والنسخ إلى بدل: هو أن يُرفع حكمٌ متقدم ويخلفه حكمٌ آخر بدل حكم المنسوخ.

**مثال النسخ إلى بدلٍ أغلظ أو أثقل:** هو نسخ التخيير بين صيام رمضان والإطعام في قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فديةٌ طعامُ مسكين فمن تطوَّع خيراً فهو خيرٌ له وأن تصوموا خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون﴾ هذا الحكم هو حكم التخيير في صيام رمضان؛ إما الصيام أو الإطعام.

هذا الحكم نُسخ بقوله تعالى: ﴿فمن شهدَ منكم الشهرَ فليصمه﴾ فنُسخ الحكمُ بالتخيير إلى بدلٍ أغلظ منه وهو وجوب الصيام .. وجوبُ صيام شهر رمضان، فالإيجاب هنا أغلظ .. أثقل، انتقل من التخيير إلى

الوجوب، وهذا النوع من النسخ فيه خلاف وجوَّزه الجمهور.

أما النسخ إلى أخف فلا خلاف في جوازه، ومثاله: آية المصابرة حيث نُسخ وجوب مصابرة المسلم الواحد لعشرةٍ من الكفار، وجاء بدلاً منه حكمٌ آخر أخفُّ منه وهو وجوبُ مصابرة المسلم الواحد اثنين من الكفار.

**وأما النسخ إلى مساوٍ فمثاله**: نسخُ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنَّة .. استقبال بيت المقدس في الصلاة ثابتٌ بالسنَّة، نُسخ باستقبال الكعبة في قوله تعالى: ﴿فولِّ وجهك شطرَ المسجد الحرام﴾ فاستقبالُ الكعبة في الصلاة مساوٍ لاستقبال بيت المقدس، وهذا النوع لا خلاف فيه.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"ويجوز نسخُ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنَّة بالكتاب وبالسنَّة، ويجوز نسخُ المتواتربالمتواتر، ونسخُ الآحاد بالآحاد وبالمتواتر، ولا يجوز نسخُ المتواتربالآحاد"**.

بدأ المؤلف- رحمه الله تعالى- بالكلام عن أقسام النسخ باعتبار الناسخ، هذا هو الاعتبارُ الثالث، ونسخُ الكتاب بالكتاب مثَّلنا له بآيتي المصابرة وكذلك نسخ وجوب صدقة المناجاة بين يدي الرسول ρ، فالناسخُ القرآن والمنسوخُ قرآن مثله، ولا خلاف في هذا النوع بين العلماء.

والثاني: وهو نسخ السنَّة بالقرآن فمثاله نسخُ القبلة؛ فالناسخ القرآن .. الآية، والمنسوخ السنّة لأن استقبالَ بيت المقدس ثبت بالسنَّة، وجاء النسخ في كتاب الله تعالى بقوله تعالى: ﴿فولِّ وجهك شطرَ المسجد الحرام﴾.

**ونسخ السنَّة بالسنَّة مثاله**: نسخ تحريم زيارة القبور كما مرَّ معنا؛ [كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكِّركم بالآخرة]، فجاء الحديث لينسخ حديثاً آخر متقدما.

ولنا أن نكمل القسمة فنقول: (ونسخُ الكتاب بالسنة)؛ ذكر المؤلف نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنَّة بالكتاب، ونسخ السنَّة بالسنَّة، ولنا أن نكمل القسمة كما في كتب الأصول فنقول: (ونسخُ الكتاب بالسنة) وفيه خلاف .. هذا فيه خلاف بين أهل العلم وسيمر معنا شيءٌ منه.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: "ويجوزُ نسخ المتواتر بالمتواتر" والمتواتر إما أن يكون الكتاب وإما أن تكون السنَّة المتواترة أو الحديث المتواتر، فعندنا هنا صور أربعة صور:

- نسخُ الكتاب بالكتاب.
- ونسخُ السنّة المتواترة بالسنّة المتواترة.
- ونسخ الكتاب بالسنّة المتواترة.
- ونسخ السنّة المتواترة بالكتاب.

من كلام المؤلف نستنبط هذه الصور الأربعة:

**أما نسخ الكتاب بالكتاب**: فمرَّ معنا ولا خلاف فيه كنسخ آية المصابرة.

**ونسخُ السنة المتواترة بالسنة المتواترة**؛ الحديث المتواتر: هو ما رواه جمعٌ عن جمعٍ يستحيل تواطؤهم على الكذب من أوله إلى آخره ويكون مسندهم الحس، وسيأتي معنا في باب (الأخبار).

نسخُ السنة المتواترة بالسنة المتواترة مجمَعٌ على جوازه بين القائلين بالنسخ لاتحاد القوة بين الناسخ والمنسوخ، الحديث المتواتر ناسخ والحديث المتواتر الآخر منسوخ اتحدا في القوة فليس هناك ما يمنع من النسخ، لكن قال العلماء بأنه لا مثال له في الشرع؛ قالوا أنه جائزٌ ولكن لا مثال له في الشرع.

**والصورة الثالثة**: نسخُ الكتاب بالسنة المتواترة، مذهبُ الجمهور على جوازه وخالف في ذلك البعض؛ خالف في ذلك الشافعي وهو المشهور عن الإمام أحمد لأن مرتبة القرآن فوق مرتبة السنَّة، والراجحُ الجواز لأن العبرة بصحة الدليل والنبي ρ معصوم لا ينطقُ عن الهوى، فالحديثُ المتواتر وحيٌ أيضاً و يصح نسخ الكتاب به، وقال بعض أهل العلم أن هذا النسخ لم يقع في الشرع كذلك.

**والصورة الرابعة**: هي نسخ السنَّة المتواترة بالكتاب، ومثَّلوا له بنسخ استقبال بيت المقدس الثابت بالسنَّة المتواترة باستقبال الكعبة الثابت بالآية.

وقول المؤلف: "ونسخ الآحاد بالآحاد وبالمتواتر"؛ نسخ الآحاد بالآحاد: يكون الناسخُ حديث آحاد والمنسوخُ كذلك حديث آحاد، وحديث الآحاد: هو ما لم يبلغ حدَّ التواتر، وهذا النسخ مجمَعٌ عليه بين أهل العلم.

**مثاله**: الذي ذكرناه: [كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها]، وقوله: "وبالمتواتر" أي جوازُ نسخ حديث الآحاد بحديث التواتر لأنه أقوى منه، وهذا النسخ أيضاً مجمعٌ عليه، ولكن قال بعض الأصوليين أنه لم يقع في الشرع، ويدخلُ تحت المتواتر- إذا ذكر المتواتر- يدخل تحته الكتاب أيضاً أي أنه يجوز نسخ حديث الآحاد بالكتاب، وقد مرَّ معنا أن هذا مجمعٌ عليه كذلك.

ثم قال المؤلف: "ولا يجوزُ نسخ المتواتر بالآحاد" المؤلف لا يجوزِّ نسخ حديثٍ متواتر بالآحاد، والظاهر من كلامه أيضاً أنه لا يجوزِّ نسخ الكتاب بحديث الآحاد لأننا إذا تكلمنا عن التواتر فإما أن يكون حديثاً متواتراً وإما أن يكون القرآن لأن القرآن أيضاً وصلنا بالتواتر، فالقرآن والمتواتر قطعيان كما مرَّ معنا، وحديث الآحاد ظنيّ فلا ينسخُ حديث الآحاد الكتاب أو الحديث المتواتر، وهذا مذهب الجمهور.

وأما نسخ الكتاب بالآحاد فالعلماء المحققون على أنه لم يقع شرعاً حتى عند مَن يقول بهذا النسخ .. أنه ليس عليه مثالٌ في الشرع، وأما نسخ المتواتر بالآحاد فيستدلون عليه بنسخ القبلة لحديث عبد الله بن عمر قال: **(بينما الناسُ بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ فقال: إن رسول الله ρ قد أُنزل عليه القرآن وقد أُمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة)** فغيَّروا قبلتهم الثابتة عندهم بالتواتر في خبر الواحد، وخبر الواحد ظنيّ، وهذا هو حجة المثبتين لهذا

النسخ.

**ومن خلال كلامنا نستنبط شروطاً للنسخ يستحسن أن نعلمها وهي ما يلي:**

- أن النسخ يكونُ عند تعذر الجمع بين الدليلين، وسيمرُّ معنا عند الكلام على التعارض .. تعارض الأدلة، فإن أمكن الجمع فلا نسخ لقاعدة: (العمل بكلا الدليلين أولى من إهمال أحدهما).
- الشرط الثاني: معرفةُ التاريخ وذلك حتى نعلم المتقدِّم من المتأخر من الأدلة لأن الناسخ لابد أن يكون متأخراً، فلابد أن نعرف التاريخ.
- وكذلك من الشروط: أن يكون الناسخ قرآناً أو سنةً صحيحةً متواترةً أو آحادا، ولا يصح النسخ بالحديث الضعيف أو الإجماع أو القياس أو غيرها من الأدلة.
- والشرط الرابع: أن يكون المنسوخُ حكماً شرعيا، أما رفع البراءة الأصلية كما ذكرنا فلا يعدُّ نسخا .. لا يسمى نسخا لأن البراءة الأصلية ليست حكماً شرعياً فلابد أن يثبت الحكم الشرعي المتقدِّم ثم يأتي حكمٌ آخر ينسخه.

ثم انتقل المؤلف- رحمه الله تعالى- إلى موضوع التعارض فقال:

**"إذا تعارض نطقان فلا يخلُ إما أن يكون عامين أو خاصين أو أحدهما عاما، والآخر خاصا، أو كل واحدٍ منهما عاماً من وجهٍ وخاصاً من وجه، فإن كانا عامين فإن أمكن الجمعُ بينهما جُمع، وإن لم يمكن الجمع يُتوقف فيهما إن لم يُعلم التاريخ، فإن عُلم التاريخ يُنسخُ المتقدم بالمتأخر، وكذلك إن كانا أحدهما عاماً والآخر خاصاً فيُخصَّص العام بالخاص، وإن كان أحدهما عاماً من وجهٍ وخاصاً من وجهٍ فيُخصَّص عمومُ كل واحدٍ منهما بخصوص الآخر".**

كما قلنا بدأ المؤلف في الكلام عن التعارض بين النصوص الشرعية، ومبحثُ التعارض والترجيح مبحثٌ مهم يندرجُ تحت معرفة قواعد الاستدلال والاستنباط السليم الذي نوَّهنا عليه مراراً فقلنا لابد لنا من معرفة دلالات الألفاظ ولابد لنا من معرفة قواعد الاستدلال، وهذا من ذلك .. من معرفة قواعد الاستدلال والاستنباط السليم.

والتعارضُ بين نصوص القرآن والسنَّة في حقيقة الأمر غير موجود لأن الوحي لا يعارض بعضه بعضا، ولكن التعارض المقصود به هنا: هو التعارض في الظاهر أي أنه يقع بحسب ما يظهر للمجتهد، وله أسباب: إما لنقص علمه أو فهمه أو غير ذلك، أما النصوص الشرعية فلا تعارض بينها حقيقةً؛ قال تعالى: ﴿ولو كانَ من عندِ غيرِ الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾، وأحاديث: [إن القرآنَ لم ينزَّل يكذِّب بعضه بعضا بل يصدِّق بعضه بعضا، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردُّوه إلى عالمه].

والتعارض لغةً: **المقابلة على سبيل الممانعة**، قال العلماء: المقابلة على سبيل الممانعة؛ يُقال: "عرض له"

أي منعه عما قصده، ولذلك سُمي السحابُ عارضا لأنه يمنع ضوء الشمس إلى الأرض ومنه قوله تعالى: ﴿هذا عارضٌ ممطرُنا﴾.

وفي الاصطلاح: **تقابل الدليلين بحيث يخالفُ أحدهما الآخر في الحكم في نفس الأمر**، كأن يدل أحد الدليلين على الجواز والآخر على التحريم؛ فدليلُ الجواز يمنعُ التحريم، ودليلُ التحريم يمنع الجواز؛ فيكون كلٌ منهما مقابلٌ ومعارضٌ للآخر، هذا في الظاهر، وهذا التعارض يجب إزالته ودفعه.

وإزالة التعارض الظاهري بين الدليلين يكون كما ذكرنا قبل قليل: بالجمع أولاً .. يكون أولاً بالجمع بين الدليلين إن أمكن، فإن لم يمكن ذلك يُنظر إلى تاريخ الأدلة .. يُنظر إلى التاريخ، فإن أمكن ان نعرف التاريخ يكون الدليل المتأخر ناسخاً للدليل المتقدِّم كما مرَّ معنا قبل قليل، فإن لم يمكن ذلك يُصارُ إلى الترجيح بينهما .. الترجيح بين الدليلين أي اختيار الأقوى،

والترجيح بينهما يكون بوجوه الترجيح المعروفة عند العلماء وهي كثيرة، فإذا تعذَّر الترجيح من كل وجهٍ تُوقِّف في الدليلين ويُبحث عن دليلٍ جديد في المسألة، وهذا نادرٌ جداً.

والترجيح كما قلنا: هو **تقويةُ أحد الدليلين على الآخر**، وقول المؤلف هنا: "إذا تعارض نطقان" مراده بالنطق كما قلنا: النص الشرعي من الكتاب والسنَّة كأن تعارض آية .. آية أخرى، أو تعارض آية حديثاً، أو يعارض حديثاً .. حديثاً آخر.

**ثم ذكر المؤلف - رحمه الله تعالى - أربع حالات للتعارض في العام والخاص:**

- ذكر التعارض بين الدليلين العامين.
- وذكر التعارض بين دليلين خاصين.
- والتعارض بين دليلٍ عام وآخر خاص.
- والتعارض بين دليلين كلٌ منهما عامٌ من وجه، وخاصٌ من وجهٍ آخر.

**أما في حالة تعارض الدليلين العامين**: فيُنظر كما قلنا هل يمكن الجمع بينهما، والجمعُ أولى من النسخ والترجيح كما قلنا لأنه إعمالٌ بالدليلين، وقلنا القاعدة: (إعمالُ الدليلين أولى من إهمال أحدهما).

**مثال ذلك**: قول النبي ρ: [ألا أنبِّئكم بخير الشهود: أن يشهد الرجل قبل أن يُستشهد] في هذا الحديث مدح للذي يأتي للشهادة من غير أن تُطلب منه ذلك، وهذا سواءٌ في حقٍ من حقوق الله تعالى أو في حقٍ من حقوق العباد فيعمُّ كل أنواع الشهادة، ولكن هذا الحديث معارَضٌ بحديثٍ آخر: قال النبي ρ: [خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى يشهدُ الرجل ولا يُستشهد، ويحلف ولا يُستحلف] وهذا الحديث فيه ذمٌ لَمَن يأتي بالشهادة قبل أن تُطلب منه، فالحديثان في ظاهرهما تعارض؛ الأول يمدح هذا الفعل، والثاني يذمه.

والجمع بينهما يكون بحمل الحديث الأول على حقوق الله تعالى أو على مَن يشهد إقراراً للحق ودحضاً للباطل، ويُحمل الحديث الثاني على مَن يشهد شهادة الزور مثلاً، هذا أحد أوجه الحمل عند العلماء، بهذا الحمل ينتفي التعارض بين الحديثين فيُعمل بهما معاً من غير إهمال أيٍ منهما؛ حملنا الحديث الأول على بعض الأفراد والثاني على بعضٍ آخر، أما إذا لم يمكن الجمع بين الدليلين العامين المتعارضين فلا يُلجأ إلى النسخ إذا عرفنا التاريخ.

**ومثاله**: نسخُ التخيير بين الصيام والإطعام: ﴿فمن تطوَّع خيراً فهو خيرٌ له وأن تصوموا خيرٌ لكم﴾ هذه الآية تفيدُ العمومَ في التخيير بين الصيام والإطعام لأي أحد، فلفظ "مَن" هنا يفيد العموم كما مرَّ معنا، وعندنا آية: ﴿فمن شهدَ منكم الشهرَ فليصمه﴾ هذه الآية أيضاً تفيد العموم في وجوب الصيام، ولو حاولنا الجمع بين الدليلين ما استطعنا، فننظر إلى المتأخر منها وهي الآية الثانية فننسخ الحكم الأول بالحكم الثاني، وعليه نُسخ الحكم الأول وخالفه وجوب الصيام.

ودليل هذا حديث سلمة بن الأكوع τ قال: (**لما نزلت** ﴿وعلى الذين يطيقونه فديةٌ طعامُ مسكين﴾، **كان مَن أراد أن يفطر يفتدي حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها**)، فهذا دليلٌ على النسخ.

أما إذا لم يمكن الجمع ولا النسخ فنلجأ إلى الترجيح بين الدليلين، المراد بالترجيح كما قلنا يعني تقوية أحد الدليلين على الآخر ، ويكون الأقوى منهما هو الأولى بالاعتبار في المسألة.

**مثال ذلك**: حديث: [مَن مسَّ ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ] عارضه حديث طلق المعروف عندما سُئل النبي ρ عن رجلٍ مسَّ ذكره عليه وضوء .. قال: [إنما هو بَضعةٌ منك].

وقد رجَّح بعضُ أهل العلم الحديث الأول لأنه أصحُّ إسناداً من الثاني ولأنه الأحوط ولأنه ناقلٌ عن البراءة الأصلية، والقاعدة أن **الناقل يُقدَّم على المقرِّر بالبراءة الأصلية** لأن الناقل عادةً فيه زيادة علم فالقاعدة أن الناقل يُقدَّم على المقرِر، لكن مع هذا فقد جمع بعض أهل العلم بين الدليلين فالأمر فيه خلاف .. جمعوا فقالوا: إذا مسَّه بشهوة أو بغير شهوة، فإذا مسَّه بشهوة يتوضأ، وإذا مسَّه بغير شهوة لا يتوضأ، المهم عندنا أننا نحاول التوضيح هنا: أنه إذا أمكن الجمعُ جمعنا وإلا فنذهب إلى النسخ إن عرُف التاريخ، وإلا فنرجِّح بين الأدلة.

**والحالة الثانية من أحوال التعارض الذي ذكره المؤلف**: أن يكون الدليلان المتعارضان خاصين، وهذا أمره مثل الحالة الأولى إذ الأَولى الجمعُ بين الدليلين، فإن لم يمكن ذلك نظرنا في التاريخ كما قلنا .. من أجل النسخ، فإن لم نتمكن من ذلك نتوقف فيهما ونبحث عن دليلٍ جديد، والحالة الثالثة من أحوال التعارض: أن يكون الدليلان المتعارضان خاصين، وهذا أمره مثل الحالة الأولى، الأولى الجمع بين الدليلين، فإن لم يمكن ذلك نظرنا في تاريخ النسخ، وإلا رجَّحنا بينهما، فإن لم نتمكن من ذلك نتوقف فيهما ونبحث

عن دليلٍ جديدٍ في المسألة.

**مثالُ الجمع:** في حديث جابر في حجة النبي ρ أنه صلى الظهر يوم النحر بمكة كما في صحيح مسلم، عارضه حديثُ ابن عمر في صحيح مسلمٍ أيضاً؛ أنه صلاها بمنى، وقد جمع بعض العلماء بين هذين الدليلين فقالوا: طاف الرسول ρ للإفاضة قبل الزوال ثم صلى الظهر بمكة في أول وقتها، ثم رجع إلى منى فصلى بها الظهر مرةً أخرى بأصحابه حين سألوه ذلك، فكانت له نافلة ولهم فريضة، قاله النووي طبعاً في شرحه لصحيح مسلم.

**ومثالُ النسخ:** والنسخ كما قلنا إن لم يمكن الجمع وبالنظر في التاريخ، مثاله كما قلنا: قال تعالى: ﴿أيها النبي إنَّا أحللنا لك أزواجكَ اللاتي آتيت أجورهنْ﴾، وهو معارضٌ لقوله تعالى: ﴿لا يحلُّ لك النساء من بعد ولا أن تبدَّل بهن من أزواجٍ ولو أعجبكَ حسنهنْ﴾ فالثانية ناسخة للأولى على أحد الأقوال.

**أما الترجيح فمثاله:** حديثُ ميمونة- رضي الله عنها- أن النبي ρ تزوجها وهو حلال، والذي عارضه حديث ابن عباس τ أن النبي ρ تزوجها وهو محرِم، هنا تعذَّر الجمع بين الدليلين وتعذَّر النسخ، ورجَّح أهلُ العلم حديث ميمونة على حديث ابن عباس لوجوه منها: أن ميمونة هي صاحبة الشأن فهي أعلمُ بما جرى أكثر من غيرها، ومن أوجه الترجيح أيضاً: موافقة رواية ميمونة- رضي الله عنها- لرواية أبي رافعٍ τ وهو الذي كان قد بعثه الرسول ρ إلى ميمونة ليخطبها.

**والحالة الثالثة من أحوال التعارض:** أن يكون الدليلان أحدهما عامٌ والآخر خاص، وهذه الحالة مرَّت معنا عندما تكلمنا عن المخصصات؛ عندها نحمل العام على الخاص، وقد مرَّ معنا بعض الأمثلة عند كلامنا على أنواع المخصصات المنفصلة والمتصلة.

**والحالة الرابعة من أحوال التعارض:** أن يكون بين دليلين كلاهما عامٌ من وجه وخاصٌ من وجهٍ آخر؛ وفي هذه الحالة إن أمكن أن نحمل عموم كل دليلٍ على خصوص الآخر فنخصِّصه به، فإن لم يمكن هذا نبحثُ عن دليلٍ خارجيٍ للترجيح.

**ومثال ذلك:** في قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصنَ بأنفسهن أربعة أشهرٍ وعشرا﴾ هذا دليل عامٌ في النساء الحوامل والحوائل، وهو خاص بالمفارقة .. مفارقة الزوج الزوجة، المفارقة هنا: الوفاة لأن الله Y قال: ﴿والذين يتوفون منكم﴾ فالمفارقة هنا الوفاة؛ توفيَّ عنها زوجها، إذن هو عامٌ في النساء حاملاً كانت أم حائلاً، وخاصٌ بالمفارقة.

والمعارضة في قوله تعالى في سورة الطلاق: ﴿وأولاتِ الأحمالِ أجلهنَّ أن يضعنَ حملهنْ﴾ هنا هذا

خاصٌ بالنساء الحوامل ولكنه عامٌ بالمفارقة سواءً كان بالوفاة أو الطلاق.

فعندنا الآن دليلان متعارضان في الظاهر: الأول عامٌ في النساء، والثاني خاصٌ بالحوامل، والأول خاصً بمفارقة المتوفى عنها، والثاني عامٌ بالمفارقة، فنحن لو حملنا عمومَ كل دليلٍ على خصوص الآخر .. إن أمكن هذا كان به، وإلا بحثنا عن دليلٍ يرجِّح.

فهنا لن نتمكن بهذا من أن نأتي بحكمٍ واضح لهذا نرجح، وأتى العلماء بمرجحٍ .. وُجد مرجِّح: حديث سبيعة الأسلمية رضي الله عنها- في الصحيحين التي وضعت حملها بعد وفاة زوجها بليالٍ، فأفتاها النبي ρ أنها حلَّت وأمرها بالزواج إن بدا لها؛ يعني أن الحامل سواءً كانت توفي زوجها عنها أو طُلِّقت فأجلها حتى تضع حملها، والحوائل إذا توفي زوجها أربعة أشهر وعشرا.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"وأما الإجماعُ فهو اتفاقُ علماء أهل العصر على حكم الحادثة، ونعني بالعلماء: الفقهاء، ونعني بالحادثة: الحادثة الشرعية، وإجماعُ هذه الأمة حجةٌ دون غيرها لقوله ρ: لا تجتمعُ أمتي على ضلالة، والشرعُ ورد بعصمة هذه الأمة".**

هنا بدأ المؤلف- رحمه الله تعالى- بالكلام عن الأصل الثالث والدليل الإجمالي الثالث وهو الإجماع.

والإجماعُ في اللغة: يأتي بمعنى **العزم**، وبمعنى **الاتفاق**، العزم في قوله تعالى: ﴿فأجمِعوا أمركم﴾ أي اعزموا أمركم، ويأتي كما قلنا بمعنى الاتفاق: "أجمع العلماء على كذا" أي اتفقوا عليه.

وفي الاصطلاح: قال المؤلف: "اتفاق علماء أهل العصر على حكم الحادثة"، والعلماء قال رحمه الله: "الفقهاء" .. قال: "ونعني بالعلماء: الفقهاء"، وبقوله: "اتفاق" خرج ما اختُلف فيه بين العلماء، وبقوله: "علماء العصر" عنى بذلك الفقهاء كما قلنا وهم المجتهدون؛ فأخرج العوام بهذا القيد والمقلدين، فلا عبرة بخلافهم أو اتفاقهم، وأخرج بهذا القيد أيضا العلماء من غير الفقهاء مثل علماء النحو واللغة وغيرهم.

وبقوله: "على حكم الحادثة" المراد هنا كما وضحّه بنفسه: "الحادثة الشرعية" لأنها محل نظر الفقهاء، فيخرج بذلك الأحكام غير الشرعية اللغوية وغيرها.

**وبقي شرطٌ يجب توفره في تعريف الإجماع وهو**: اشتراطُ أن يكون الإجماعُ حاصلاً بعد وفاة النبي ρ لأنه في حياته لا عبرة في كلام غير النبي ρ.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"وإجماعُ هذه الأمة حجةٌ دون غيرها لقوله ρ: لا تجتمع أمتي على ضلالة، والشرعُ ورد بعصمة هذه الأمة".**

بعد أن تكلَّم المؤلف عن تعريف الإجماع – رحمه الله تعالى- تكلم عن حجيَّة الإجماع وأنه دليلٌ شرعي ثابت فيجبُ على كل مكلَّفٍ العمل به حال ثبوته، وقوله: "إجماعُ هذه الأمة حجةٌ دون غيرها" أي أنه لا يُعتبرُ إجماعُ أي أمة من الأمم الأخرى فلا عبرة بإجماع اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم، واستدل المؤلف على

أن الإجماع حجة بهذا الحديث الذي ذكره [لا تجتمعُ أمتي على ضلالة].
وحسَّن هذا الحديث جمعٌ من أهل العلم مثل الشيخ الألباني- رحمه الله تعالى- كما في الصحيحة، ومعنى الحديث: أن الأمة إذا اجتمعت على شيءٍ فهو حق فيجب اتباعه والعمل به، ومن الأدلة على الإجماع أيضاً: قوله تعالى: ﴿ومَن يشاقق الرسول من بعد ما تبيَّن له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولِّه ما تولَّى ونُصلِه جهنم وساءت مصيرا﴾ في الآية وعيد لمن خالف سبيل المؤمنين فهو سبيل واحد .. ما هم عليه، فمن خالفهم شذّ، ومَن شذَّ عنهم استحق الوعيد، وما ذلك إلا لأن هذا السبيل وهو ما أجمعوا عليه هو الحُجة، فهذه الآية أيضاً يُستدل بها على حجيَّة الإجماع.
أما قوله: "والشرعُ ورد بعصمة هذه الأمة" فالعصمة هي الحفظ والمنع؛ أي أن الأمة معصومة عن الاجتماع على الخطأ، فإذا اجتمعت على شيء فهو حقٌ يقينا، والأمة هم مَن عرَّفهم المؤلف سابقا، وهم مَن ينعقد بهم الإجماع من الفقهاء والعلماء.
ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والإجماع حجةٌ على العصر الثاني وفي أي عصرٍ كان، ولا يُشترط انقراضُ العصر على الصحيح، فإن قلنا انقراض العصر شرطٌ يعتبرُ قولُ مَن وُلد في حياتهم وتفقَّه وصار من أهل الاجتهاد، ولهم أن يرجعوا عن ذلك الحكم".**
قوله: "والإجماع حجةٌ على العصر الثاني وفي أي عصرٍ كان" أي أن الإجماع إذا حصل من علماء العصر في مسألةٍ معينة فهو حجة على العصر الذي بعده والعصور التي تليه، إذن هو حجة على كل العصور التي تأتي بعده، فإذا أجمع الصحابة على حكمٍ ما يكون حجةً على التابعين وعلى تابعي التابعين ومَن بعدهم، فيجبُ عليهم الأخذُ به وليس لهم مخالفته.
وقوله: "لا يُشترط انقراض العصر على الصحيح" .. انقراضُ العصر أي موت المجتهدين في عصر الإجماع وهم المجمِعون على حكمٍ ما، فإذا مات أهلُ الإجماع هؤلاء بدأ الاحتجاج بإجماعهم، وهذا كما قلنا لا يُشترط أن ننتظر حتى يموت أهل الإجماع حتى يبدأ الاحتجاج بإجماعهم.
قوله: "على الصحيح" إشارة إلى وجود خلاف في هذه المسألة، والمؤلف يصحح عدم اشتراط انقراض هذا العصر؛ بل عند مَن وافقه أيضاً بمجرد إجماعهم على حكم مسألة يحصل الإجماع، ولا عبرة بالخلاف بعدها .. مجرد ما حصل الإجماع بين العلماء لا عبرة بأي خلاف بعدها حتى لو تراجع أحد العلماء من الذين أجمعوا على هذه المسألة؛ حتى لو تراجع لا عبرة بتراجعه، إذن الإجماع يحصل بمجرد اتفاق العلماء، فلو تراجع أحد العلماء لا عبرة بتراجعه، وهذا هو القول الصحيح.
وقوله: **"فإن قلنا انقراض العصر شرطٌ يعتبرُ قولُ مَن وُلد في حياتهم وتفقَّه وصار من أهل الاجتهاد، ولهم أن يرجعوا عن ذلك الحكم".**

**إذا قلنا انقراض العصر يترتب على ذلك أمران:**

- **الأول:** إذا وُلد في حياة المجتهدين شخصٌ تفقَّه وصار من أهل الاجتهاد له أن يخالفهم لأنهم ما زالوا أحياءً، وإن كانوا مجتمعين على شيء لكن خالفهم وما زال العصر لم ينقرض فله أن يخالف.

**وكذلك الأمر الثاني:** أن هؤلاء الذين أجمعوا على الحكم، لهم أو لأيٍ منهم أن يرجع عن حكمه، بينما لو أننا لم نشترط انقراض العصر فبمجرد أنهم أجمعوا على شيء ليس لأحدٍ منهم أن يرجع عن ذلك، ولو جاء أحدٌ في زمنهم وهم ما زالوا أحياء وعارضهم لا يؤخذ بكلامه .. يكون بذلك قد نقض الإجماع وخالف الإجماع وليس له ذلك، بل يجبُ عليه اتباع ذلك (الإجماع).

ونكمل مبحث الإجماع في الدرس القادم إن شاء الله، فنكتفي بهذا القدر.

**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبِحَمْدِكَ، نَشْهَدَ ألّا إلَهَ إلَّا أَنْتَ**
**نَسْتَغْفِرُكَ ونَتُوبُ إلَيْكَ**

# الدرس التاسع عشر من شرح الورقات للجويني

الدرس رقم (19) التاريخ: السبت 1440/07/16 هـ 23/آذار/2019 م

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس التاسع عشر** في شرح الورقات للإمام الجويني رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

في الدرس الماضي تكلمنا عن النسخ وأقسامه وشروطه،

وتكلمنا عن التعارض والترجيح، وبدأنا الكلام عن الإجماع، ولم نكمل الكلام عنه،

ونكمل حيث قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والإجماع يصح بقولهم، وبفعلهم، وبقول البعض وبفعل البعض، و انتشار ذلك وسكوت الباقين عليه" قوله: "والإجماع يصح بقولهم وبفعلهم"**

أي: أن الإجماع قد ينعقد بقول أهل الإجماع، كأن يقول جميعهم في حكم مسألة معينة بأنها حلال، عندها يسمى هذا النوع من الإجماع إجماعاً قولياً، هذا هو الإجماع القولي، كلهم يقولون: حلال، أو يقولون حراماً أو غير ذلك، وهذا ما يسميه بعض الأصوليين بالإجماع الصريح القولي،

أما قوله: **"وبفعلهم"** أي: أن الإجماع قد ينعقد بفعل أهل الإجماع، تتفق آراؤهم على عمل يعمله كل واحد منهم في عصرهم، أو يتفقوا على ترك شيء،

فإن اتفقوا على فعل شيء هذا يدل على الجواز،

وإن اتفقوا على ترك شيء يدل على الأقل على عدم وجوبه، ويسمى هذا الإجماع: **الإجماع الفعلي**، الإجماع الفعلي،

وبعض الأصوليين يسميه: **الإجماع الصريح الفعلي**، وهذا الإجماع فيه خلاف،

وقوله: **" وبقول البعض وبفعل البعض و انتشار ذلك وسكوت الباقين"**

هذا إشارة إلى ما يسمى **بالإجماع السكوتي**، وهو أن يقول بعض المجتهدين في عصر من العصور قولاً في مسألة ما، أو يعمل عملاً يُنقل عنه، ويشتهر بين علماء عصرهم ولا ينكر عليهم أحد، هذا هو الإجماع السكوتي، وهذا الإجماع مختلف فيه،

- فالبعض يعده إجماعاً
- والبعض لا،
- والبعض يفصّل، فينظر في حال العالم الساكت:

- فإن وجدت قرينة تدل على أنه سكت رضا عن الحكم فهو إجماع،
- وإن علم أنه سكت سُخطاً ولكن خوفاً على نفسه؛ فليس بإجماع،
- أما ما لم يُعلم حاله فعده البعض إجماعاً سكوتياً ظنياً،

أي أنه مبني على التتبع والاستقراء، فإن تتبع أقوال الصحابة والتابعين مثلاً فإن لم يجد مخالفاً عده إجماعا سكوتياً ظنياً،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"وقول الواحد من الصحابة ليس حجة على غيره على القول الجديد"**

بدأ المؤلف رحمه الله تعالى بالكلام عن قول الصحابي، وقول الصحابي هو أحد الأدلة الإجمالية المختلف في حجيتها بين الأصوليين، والصحابي عرفه العلماء عدة تعريفات، أشهرها ما رجحه ابن حجر العسقلاني في الإصابة، قال: **هو من لقي النبي ﷺ في حياته مسلماً ومات على إسلامه.**

وصحح رحمه الله تعالى هذا التعريف: حتى وإن تخلل ذلك ردة على الصحيح،

قال المؤلف: **"ليس حجة على غيره على القول الجديد"**

أي: أن قول أحد من الصحابة لا يعد حجة على غيره، بحيث يستدل به في الأحكام فليس بحجة، ليس بحجة؛ أي: لا يقدم على القياس مثلاً، لا يُخصص به العموم، لا يقيد به المطلق، وهكذا..،

وقوله: **"على القول الجديد"** إشارة إلى أقوال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، وذلك أن إمام الحرمين هو شافعي المذهب، والشافعي رحمه الله تعالى له مذهبان، مذهب قديم، وهو مذهبه في العراق، ومذهب جديد وهو مذهبه في مصر، وفي أغلب الأحكام يستدلون بمذهبه الجديد رحمه الله تعالى،

وخلاصة أقوال العلماء في حجية قول الصحابي ثلاثة أقوال:

- الأول:" هو القول بحجية قول الصحابي بإطلاق،
- والقول الثاني: هو القول بعدم حجية قول الصحابي بالإطلاق أيضاً،
- والثالث: التفصيل،

القول الأول قال به -حجية قول الصحابي على الإطلاق- روي عن أبي حنيفة ومالك والشافعي في مذهبه القديم، ورواية عن الإمام أحمد، ورجحه ابن القيم وعدد من أهل العلم،

والقول بعدم حجية الصحابي كما قلنا، قول الشافعي، يقال أنه قول الشافعي في مذهبه الجديد، وفي إثبات أنه قوله على الجديد كلام، يعني: بعض أهل العلم -ومنهم ابن القيم- ردها، وهذا القول أيضاً رواية

عن الإمام أحمد،

والقول الثالث: هو التفصيل، أي: أن من يقول بحجية قول الصحابي ربما اشترط أموراً، ولهذا القول الثالث قد يدخل تحت القول الأول ولكن بشروط،

ومن الشروط التي ذكرها بعض العلماء للأخذ بقول الصحابي، نذكرها على سبيل المثال لا الحصر:

- أن لا يخالف قوله نصاً من كتاب أو سنة، فإن خالف أُخِذ بالنص،
- وألا يخالف قول صحابي آخر، فإن خالف قولَ صحابي آخر رجحنا بين القولين، وأخذنا بالراجح بينهما، ولا نضيف قولاً ثالثاً جديداً،
- فإن لم يُعرف له مخالف وانتشر قوله عُدّ في باب الإجماع السكوتي، وهو حجة عند الأكثر،
- وإن كان قوله مما لا مجال للرأي فيه، كالأمور الغيبية، وأحداث يوم القيامة، فيكون قوله هنا في حكم المرفوع،
- واشترطوا لذلك ألا يكون الصحابي ممن عُرف بالأخذ عن الإسرائيليات،

وقد اشترط بعض أهل العلم غير ذلك من الشروط، ولعل هذا القول هو القول الوسط بين القولين وهو الراجح بإذن الله تعالى،

ثم انتقل المؤلف رحمه الله تعالى إلى الأخبار فقال: **"وأما الأخبار: فالخبر ما يدخله الصدق والكذب"**

في هذا الباب بدأ المؤلف بالكلام عن مباحث في السنة، وهي أيضاً أحد الأدلة الإجمالية المتفق عليها، وقد تكلم عن بعض مباحثها قبل ذلك، تكلم عن الأفعال والإقرار، فهو فرّق هذه المواضيع، والأصل أن يجمع بينها، وهذه هي العادة التي في كتب الأصول أنها تُجمع تحت فصل أو كتاب واحد، وهذه المواضيع ستمر معنا إن شاء الله في دروس المصطلح -مصطلح الحديث- ولهذا سنحاول شرحها بإيجاز،

قوله: **"أما الأخبار: فالخبر ما يدخله الصدق والكذب"** مر معنا تعريف الخبر وقلنا: **هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته**، وشرحنا معنى هذا التعريف،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والخبر ينقسم إلى: آحاد ومتواتر"**

قسّم المؤلف رحمه الله تعالى الخبر باعتبار طريقة وصوله إلينا، قسمه إلى قسمين: آحاد ومتواتر، وبدأ بعدها بالكلام عن المتواتر أولاً،

فقال: **"فالمتواتر: ما يوجب العلم"**

أي: أنه يوجب اليقين، قد مر معنا شيء من هذا، متواتر يوجب اليقين، أو يفيد اليقين، أو يفيد العلم الضروري، كما مر معنا عندما تكلمنا عن أنواع العلم،

**والعلم الضروري: هو الذي لا يقع عن نظر واستدلال، هو الذي لا تستطيع دفعه عن نفسك**، والمهم أن المتواتر لا شك معه ألبته، ويجب العمل بمقتضاه، إذا كان طلباً سواء كان أمراً أو نهياً، يجب العمل بمقتضاه، ويجب تصديقه إن كان خبراً،

وقال المؤلف: **"وهو أن يروي جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب بمثلهم، وهكذا إلى أن ينتهي إلى المخبر عنه، فيكون في الأصل عن مشاهدة أو سماع لا عن اجتهاد".**

هذا الذي ذكره هو تعريف المتواتر اصطلاحاً، فقوله: **"أن يروي الخبر جمع"** فلا بد فيه من العدد أو الكثرة، وكثرة الرواة، حتى يكون متواتراً، فلا يروي واحد عن واحد، أو اثنين عن اثنين، بل لا بد من الكثرة التي يحصل بها اليقين، ويؤمَن من توافقهم على الكذب، إذا حصلت الكثرة يؤمن توافقهم على الكذب، لذلك قال: **"لا يقع التواطؤ على الكذب بمثلهم"**، أي: أن هذا العدد من المخبرين يمنع اتفاقهم على الكذب،

ثم قال: **"وهكذا إلى أن ينتهي إلى المخبر عنه"** أي: أن يرويه جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب، عن جماعة مثلهم، من أول الإسناد إلى آخره إلى أن ينتهي الخبر إلى من أُخبر عنه،

ثم قال: **"فيكون في الأصل عن مشاهدة أو سماع لا عن اجتهاد"**

قوله: **"في الأصل"** أي: في الطبقة الأولى التي روت عن المُخبَر عنه، في الطبقة الأولى، مثل الصحابة في روايتهم عن النبي ﷺ، يشترط في هذه الطبقة أن يكون مستندهم في الخبر الحس، أي: شيء سمعوه من المروي عنه، أو رأوه يفعله، مستندهم مشاهدة أو سماع كما ذكر، كأن يسمع الصحابي شيئاً من النبي ﷺ أو شاهده ثم يروي الخبر فيكون ذلك عن سماع ومشاهدة، لا عن اجتهاد، فلو اجتمع الرواة على رواية شيء لم يرَوه أو يسمعوه كأن يكون مستندهم في ذلك إلى العقل مثلاً لا يقبل منهم، ولا يعد مثل ذلك تواتراً، الأمثلة لذلك كثيرة،

مثال لذلك: إجماع للفلاسفة مثلاً على بعض المسائل العقلية، مثل: قِدَم العالم، أجمعوا على قدم العالم، فمهما تناقلوا هذا الكلام -**قدم العالم وأنه مساوقٌ لله تعالى**- هذا فيه كفر، فمهما أجمعوا على قدم العالم، ومهما تناقلوه لا يعد هذا تواتر، لأنه ما حصل بالحس، ما تحصل لهم بالسمع أو المشاهدة، إنما بالخيالات، بالخيال والعقل، ولهذا لا يفيد مثل هذا العلم الضروري،

وكذلك الأمر في خبر النصارى، أن عيسى ابن مريم هو ابن الله، هذا خبر كاذب ولو كثر الرواة، ولو تتابعوا على روايته، ليس مستندهم في ذلك الحس،

ومن الأمثلة على الأحاديث المتواترة حديث: [من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار]

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والآحاد: وهو الذي يوجب العمل، ولا يوجب العلم، لاحتمال الخطأ**

فيه"

بدأ المؤلف بالكلام عن النوع الثاني من أنواع الخبر باعتبار طريقة وصوله إلينا وهو خبر الآحاد، وهذا الذي قال المؤلف هنا: ليس تعريفه، هذا ليس تعريف خبر الآحاد، خبر الآحاد تعريفه: عند أهل المصطلح: **هو ما لم يبلغ حد التواتر**، كأن يكون في طبقات الرواة ما فيها راوٍ واحد، أو اثنين، أو ثلاثة، أو أكثر من ذلك ما لم يدخل في حد التواتر،

ومعنى قوله: "يوجب العمل"

نقول كما قلنا في التواتر: أنه يجب العمل بما في الخبر من أوامر، واجتناب ما فيه من نهي، وتصديق ما فيه من أخبار، وذلك كله بشرط صحة الخبر عن رسول الله ﷺ، أي: بثبوته عنه ﷺ، سواء كان ذلك في الأحكام أو في العقائد والغيبيات وما إلى ذلك..، وأدلة ذلك كثيرة من السنة، مما يثبت وجوب قبول خبر الواحد إذا صح عن رسول الله ﷺ، مثال ذلك: خبر استقبال القبلة الذي مر معنا، استقبال الكعبة، نقله رجل واحد لجمع من الصحابة وهم يصلون، وكانوا يصلون قِبَل المسجد الأقصى فتوجهوا إلى الكعبة، ومن ذلك أن النبي ﷺ كان يبعث صحابياً أو اثنين إلى القبائل والبلدان من أجل تبليغ دين الله، أحكاماً وعقائد، وغيرها من الأدلة كثيرة،

فالعمل بحديث الآحاد هو مذهب السلف، وهو الذي عليه أهل السنة والجماعة، سواء في الأحكام العملية أو في الاعتقاد، والله تعالى أعلم،

وقوله: "ولا يوجب العلم لاحتمال الخطأ فيه"

العلم؛ أي: اليقين، وهو الذي عرفناه سابقاً، **بأنه إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكا جازماً**، فهو الخبر الصادق الذي لا شك فيه ولا مرية، أي: أن المؤلف يريد أن خبر الآحاد لا يفيد العلم اليقيني، بل يفيد الظن، ولكنه مع هذا يوجب العمل كما ذكر سابقاً، لم لا يفيد العلم؟ ولا يفيد اليقين؟ لاحتمال خطأ الراوي أو وهمه أو كذبه،

وقول المؤلف: أن خبر الآحاد لا يوجب العلم واليقين هكذا على إطلاقه لا يصح،

وكذلك من يقول أن خبر الآحاد يوجب العلم على إطلاقه أيضاً لا يصح،

لكن الأمر وسط بين نقيضين، والصحيح أن خبر الآحاد يفيد الظن، ولكن إذا احتف بالقرائن يفيد اليقين، هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، نعم هو في أصله يفيد الظن، لكن إذا احتف بالقرائن أفاد اليقين،

ومن القرائن التي إذا احتف بها الخبر أفاد اليقين:

- أن يكون الحديث مذكوراً في الصحاح، مثل صحيح البخاري ومسلم،

- وأن يروى من عدة طرق صحيحة ولو خارج الصحيحين،

هذا من القرائن التي إذا احتف بها الخبر أفاد اليقين، وهذا هو الصحيح،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"وينقسم إلى مرسل ومسند، فالمسند: ما اتصل إسناده، والمرسل: ما لم يتصل إسناده، فإن كان من مراسيل غير الصحابة فليس بحجة، إلا مراسيل سعيد بن المسيب، فإنها فُتشت فوجدت مسانيد عن النبي ﷺ"**

ثم قال المؤلف: **"وينقسم إلى مرسل ومسند"**

قوله: "**وينقسم**" يريد بذلك خبر الآحاد، أي: أن خبر الآحاد ينقسم إلى مرسل ومسند،

وبدأ المؤلف بالكلام عن أنواع خبر الآحاد هنا باعتبار اتصال السند وانقطاعه فقال: **"والمسند ما اتصل إسناده"** فبدأ رحمه الله تعالى بالكلام عن النوع الأول من أخبار الآحاد بهذا الاعتبار، وهو المسند،

قال: **"ما اتصل إسناده"** وعرفه بعض أهل الحديث: **هو الذي اتصل إسناده من راويه إلى منتهاه**، وهو الحديث المتصل، وقد اختُلف في تعريفه بين المحدثين، وليس هذا محل التفصيل كما قلنا،

وقوله بعد ذلك: **"والمرسل ما لم يتصل إسناده":** هذا هو تعريف المرسل عند الأصوليين، ومعناه: أن يسقط بعض الرواة من أي موضع من الإسناد، سواء كان هذا السقط في أول الإسناد أو وسطه أو آخره، وسواء كان الساقط راو واحد، أو أكثر، متفرقين أو بالتوالي، هكذا، أما عند أهل الحديث فيفرقون بين هذه الأحوال كلها،

- فإن كان السقط من أول الإسناد كما يضيفه التابعي إلى رسول الله ﷺ، فيقول: قال رسول الله ﷺ مثلاً، هذا عند أهل الحديث مرسل،
- وإذا كان السقط من وسط الإسناد في أثناءه سمي منقطعا،
- وإذا كان من آخر الإسناد سمي معلقاً،
- وإن كان السقط في اثنين من الرواة على التوالي سمي معضلاً،

فتعريف المرسل الذي ذكره المؤلف هو ما مشى عليه الأصوليون، والأصل أن الرجوع في هذا الأمر يكون لأصحاب الاختصاص، وهم علماء الحديث،

ثم قال: **"فإن كانت من مراسيل غير الصحابة فليس بحجة"**

فيه إشارة هذا إلى نوعين من أنواع المراسيل: مراسيل الصحابة، ومراسيل غير الصحابة،

- أما مرسل الصحابي فهو ما يرويه الصحابي عن رسول الله ﷺ مع أنه لم يسمعه منه، إما لصغر سنه أو غيابه، أو تأخر إسلامه أو غير ذلك من الأسباب،

مثال ذلك: ما ترويه عائشة رضي الله عنها.. ما ترويه عن أحداث بدء الوحي في مكة، هي لم تكن ولدت بعد،

ومرسل الصحابي حجة، لأن الصحابي إذا أرسل عن النبي ﷺ فإنه يكون سمعه على الأغلب من صحابي آخر،

وإسقاط الصحابي من الإسناد لا يضر، لأن الصحابة كلهم ثقات عدول،

- والنوع الثاني من المراسيل: هو ما أشار إليه المؤلف: مراسيل غير الصحابة، ومنه مرسل التابعي: **وهو ما يضيفه التابعي إلى رسول الله ﷺ،**

تعريفه: ما يضيفه التابعي إلى رسول الله ﷺ، كأن يقول التابعي: قال رسول الله ﷺ:..، فيسقط من الإسناد الواسطة التي بين التابعي وبين النبي ﷺ، **وهذا حكمه أنه لا يحتج به،** لأننا لا نعلم من هو الساقط، هل هو صحابي فقط، أم صحابي وتابعي، أم صحابي وتابعيان؟،

فلا نعلم من هو الساقط، وهل الساقط من التابعين ثقة حافظ أم لا؟ فأمره مجهول لدينا، مما يقتضي تضعيف الإسناد وعدم الاحتجاج به،

ثم قال المؤلف: **"إلا مراسيل سعيد بن المسيب فإنها فُتشت فوجدت مسانيد عن النبي ﷺ"** وهذا ما عليه الشافعية، وهم يحتجون بمراسيل سعيد بن المسيب، وبعض -كذلك- التابعين الذين جل رواياتهم عن الصحابة، ولكن يمشونها بشروط، وفي هذا خلاف بين الأصوليين، والذي عليه الجمهور هو رد مراسيل غير الصحابة ولعله الراجح والله تعالى أعلم،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والعنعنة تدخل على الإسناد، وإذا قرأ الشيخ يجوز للراوي أن يقول: حدثني، أو أخبرني، وإن قرأ هو على الشيخ فيقول: أخبرني، ولا يقول: حدثني، وإن أجازه الشيخ من غير قراءة فيقول الراوي: أجازني، أو أخبرني إجازة"**

لما انتهى المؤلف رحمه الله تعالى من الكلام عن أنواع أخبار الآحاد شرع بالكلام عن صيغ أداء الحديث وطرق التحمل، وصيغ أداء الحديث؛ أي: صيغ إبلاغ الحديث إلى الغير، صيغ إبلاغ الحديث إلى الغير، وطرق التحمل هي طرق الأخذ، طرق أخذ الحديث عن الغير،

فقال: **"والعنعنة"** العنعنة كأن يقول المحدث: حدثني فلان، عن فلان، عن فلان، دون التصريح بالسماع، فلا يقول: حدثني فلان، وإنما يقول: حدثني فلان، عن فلان، فاستخدم لفظ: (عن) في الرواية، وهذه هي العنعنة، استخدام لفظ (عن) في الرواية،

وقول المؤلف: **"تدخل على الإسناد"** أي: تدخل على المسند، أي أن لها حكم الحديث المسند، تحمل الرواية على الاتصال، وهذا هو الصحيح، ولكن بشرطين كما بين ذلك علماء الحديث،

- الأول: ألا يعرف الراوي بالتدليس، ومن التدليس: أن يستخدم الراوي لفظ (عن) حتى يسقط راو ضعيف ويوهم أنه سمعه ممن عنعن عنه، فيقول: فلان عن فلان، هو لا يصرح، لا يقول: حدثني

فلان، يقول: عن فلان، فقد يسقط راوي بينه وبين ذاك المروي عنه، ويوهم أنه متصل الإسناد|، لهذا اشترطوا ألا يعرف الراوي بالتدليس،

- الثاني.. الشرط الثاني: أن يكون الراوي قد عاصر من روى عنه مع إمكانية اللقيا، الراوي عاصر من روى عنه، من عنعن عنه، قال: عن فلان، لا بد أن يكون عاصر فلاناً، ولا بد أن يكون هناك إمكانية لقيا،
- وقد اشترط بعض المحدثين ثبوت اللقيا، ليست فقط المعاصرة، بل لا بد أن تحدث اللقيا، اشترط لذلك الإمام البخاري وغيره، فإذا تحققت هذه الشروط حكم على الرواية بالاتصال، وإن كان في العنعنة، وإذا اختل شرط لا تقبل الرواية،

ثم بدأ الكلام عن أهم طرق تحمل الحديث وأداءه، وقلنا: أن تحمل الحديث؛ أي: طرق أخذ الحديث عن الغير،

**"وأداءه"** أداء الحديث: صيغ إبلاغ الحديث إلى الغير،

قوله: **"إذا قرأ الشيخ يجوز للراوي أن يقول: حدثني، أو أخبرني"** هذا ما يسمى بالتحديث، أي: إذا سمع الطالب الحديث من الشيخ نفسه فعندها له أن يقول إذا روى هذا الحديث: حدثني، أو يقول: أخبرني، والإخبار عادة أعم من التحديث،

وقوله رحمه الله تعالى: **"وإذا قرأ هو على الشيخ فيقول: أخبرني، ولا يقول حدثني"**

في الحالة الأولى يسمع من الشيخ، الراوي يسمع من الشيخ، فله أن يقول حدثني، ويقول أخبرني، في الحالة الثانية هنا: هو يقرأ على الشيخ، وهذا ما يسمى بالعرض،

فإذا قرأ الطالب والشيخ يسمعه، له أن يقول إذا روى الحديث: أخبرني، ولكن لا يقول: حدثني، لأنه لم يسمعه من لفظ الشيخ، فكما قلنا الإخبار أعم من التحديث،

فالإخبار يدخل فيه التحديث والعرض، وقراءة الطالب على الشيخ والشيخ يسمع ويقر، أو يصحح ما يقرأه الطالب تسمى عرضاً،

وقوله: **"وإن أجازه الشيخ من غير قراءة فيقول الراوي: أجازني أو أخبرني إجازة"**

أي: يأخذ الحديث من الشيخ لا بالتحديث ولا بالعرض، ولكن بالإجازة، فيقول له شيخه مثلاً: أجزتك أن تروي عني الكتاب الفلاني، أو أجزتك أن تروي عني الحديث الفلاني،

أو ربما قال: أجزتك أن تروي عني كل مروياتي، فعندها إذا أراد الراوي الأداء لرواية هذا الحديث، فلا بد أن يقول: أجازني فلان، أو يقول: أخبرني فلان إجازة، وهذه باختصار بعض طرق تحمل الحديث، وصيغ روايته،

قال المؤلف: **"وأما القياس:"** فهو رد الفرع إلى الأصل لعلة تجمعهما في الحكم" و

بدأ المؤلف بالكلام عن الأصل الرابع هنا،

**الدليل الإجمالي الرابع: ألا وهو القياس**، والقياس حجة بإجماع الصحابة، وخالف في ذلك الظاهرية، وجانبوا الصواب، والصحيح أنه حجة،

**والقياس لغة: هو التقدير والمساواة**، فالتقدير مثل: قست الثوب بالزراع أو بالمتر، إذا قدرته به، والمساواة؛ أي: المساواة بين شيئين، فيقال: فلان لا يقاس بفلان، أي: لا يساويه،

أما في الاصطلاح فقال المؤلف: **"رد الفرع إلى الأصل لعلة تجمعهما في الحكم"**

فذكر في هذا التعريف أركان القياس: وهي:

1- **الأصل،**
2- **والفرع،**
3- **وحكم الأصل،**
4- **والعلة،**

والأصل: هو المقيس عليه، وهو الذي ورد به نص بحكم معين،

- الأصل: هو الذي ورد به نص بحكم معين،
- والفرع: وهو المراد رده أو إلحاقه بهذا الأصل من حيث الحكم، هو المراد رده أو إلحاقه بالأصل من حيث الحكم، أي: نعطيه نفس حكم الأصل،
- والحكم الأصل هو الوصف المقصود حمل الفرع عليه، الوصف المقصود حمل الفرع عليه،
- والعلة -وهي الركن الرابع-: هي الوصف الجامع بين الأصل والفرع، ولهذا قال المؤلف: **"بعلة تجمعهما في الحكم"**

هذه العلة: هي وصف جامع بين الأصل والفرع، عندنا مسألة لها حكم شرعي معلوم، ثم هناك مسألة أخرى لم يرد فيها نص، لكن توفر فيها وصف ظاهر هو موجود في المسألة الأولى، مسألة أولى لها حكم شرعي معلوم الوجود، ولها وصف ظاهر منضبط، لها وصف معين ظاهر منضبط، هذا الوصف الظاهر المنضبط هو العلة، هي العلة التي ذكرناها قبل قليل،

وهناك مسألة أخرى لم يرد فيها نص، لكن فيها ذات الوصف الظاهر المنضبط الذي في المسألة الأولى، فعندها نلحق حكم هذه المسألة الثانية بحكم المسألة الأولى، فيكون لهما نفس الحكم الشرعي،

**مثال**: شرب الخمر حكمه التحريم، ثبت بقوله تعالى: {إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام

رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه} فشرب الخمر هنا عندنا مسألة لها حكم شرعي، وهو التحريم، وهذا التحريم ثبت بدليل، وثبتت أيضاً علة هذا التحريم بدليل آخر، العلة في تحريم شرب الخمر هي الإسكار، لحديث: [كل مسكر حرام] وهو حديث متفق عليه،

إذاً أنا عندي أصل، وهو شرب الخمر،

وعندي حكمه، وهو التحريم،

وعندي علة هذا الحكم، وهي الإسكار،

وعندنا النبيذ، والنبيذ ليس عندنا حكم فيه، والنبيذ هو نقع التمر أو الزبيب أو غيرهما في الماء أياماً حتى يتحول إلى مادة مسكرة، هذ النبيذ ليس عندنا حكم فيه، إذا نُقِع، تحول إلى مادة مسكرة، وتوفرت بذلك هذه الصفة، صفة الإسكار، هذا الوصف موجود في النبيذ، فعندها نلحق حكم شرب النبيذ بحكم شرب الخمر، لاشتراكهما في هذا الوصف الظاهر المنضبط، لاشتراكهما في هذه العلة وهي علة تحريم، وهي الإسكار،

فالخمر مسكر، والنبيذ مسكر، فنلحق حكم شرب النبيذ بحكم شرب الخمر لاشتراكهما في هذه العلة، فيكون حكم شرب النبيذ هو التحريم أيضاً، لأن علة الإسكار التي في الخمر موجودة في النبيذ كذلك، فالأصل كما قلنا هو الخمر، والفرع النبيذ، والحكم هو التحريم، والعلة: الإسكار،

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"وهي ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إلى قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شَبَه"**

لما انتهى المؤلف رحمه الله تعالى من تعريف القياس، بدأ بالكلام عن أقسام القياس، وهذا التقسيم هو تقسيم باعتبار العلة، وذكر الأقسام الثلاثة، وهي:

- قياس العلة،
- وقياس الدلالة،
- وقياس الشبه،

أما **قياس العلة**، قال المؤلف رحمه الله تعالى: **" ما كانت العلة فيه موجبة للحكم"**

هذا ما قاله، **قياس العلة**: ما كانت العلة فيه موجبة للحكم،

**موجبة للحكم**؛ أي: تقتضيه، بمعنى أنه لا يحسن عقلاً أن تتخلف العلة عن الحكم، فإذا وجدت العلة وجد الحكم، إذا وجدت العلة فلا بد من وجود الحكم،

مثال ذلك: مثّل لذلك العلماء بقوله تعالى: {فلا تقل لهما أفٍّ ولا تنهرهما} ففي هذه الآية نهى الله تعالى عن قول: (أف) للوالدين، ونهى عن نهرهما تجنباً لأذيتهما، فالعلة في هذا الحكم هي الإيذاء، وعندها يقاس ضرب الوالدين على التأفيف، لأن الضرب فيه إيذاء، العلة موجودة في الضرب؛ الإيذاء، فعندها

نقيس ضرب الوالدين على التأفيف بجامع هذا الإيذاء، فيحرم ضرب الوالدين بهذا القياس بل هو من باب أولى،

العلة في الفرع هي الضرب، هي أولى بالحكم من الأصل الذي هو التأفيف،

والعلة هنا غالباً ما تكون منصوص عليها في مثل هذا النوع من القياس، أو متفق عليها،

**وقياس الدلالة:**

قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"وقياس الدلالة هو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر، وهو أن تكون العلة دالة على الحكم، ولا تكون موجبة للحكم"**

هذا النوع من القياس أضعف من قياس العلة، لأن هذا النوع من القياس قال فيه المؤلف: **"أن تكون العلة دالة على الحكم، ولا تكون موجبة للحكم"** بينما قياس العلة فالعلة موجبة للحكم كما قال،

مثال من باب التوضيح، في زكاة مال الصبي، هل هي واجبة أم لا؟

قال العلماء: الزكاة واجبة في مال الشخص البالغ، والعلة في ذلك النمو -نمو المال- فعندنا **الأصل** هنا: هو مال الشخص البالغ، **والفرع**: مال الصبي، **والحكم**: الوجوب، **والعلة**: النماء،

والعلة التي هي النماء موجودة في مال الصبي،

وبناء على ذلك نوجب الزكاة في حقه قياساً على وجوبها في حق البالغ بجامع ماذا؟ بجامع النمو، النماء،

ولكن قد يأتي آخر وينفي وجوب الزكاة عن الصبي بحجة أن حكم البالغ يختلف عن حكم الغير بالغ، لعدم التكليف في حق الصبي، ولهذا اختلف في هذا الحكم بين العلماء، فوجوب الزكاة على الصبي جائز، والعلة تدل على هذا الحكم، لكن هذه العلة ليست موجبة للحكم، لاحتمال وجود فرق بين الفرع والأصل يمنع من رد حكم الأصل على الفرع، ولهذا قياس الدلالة أضعف من قياس العلة، لأن العلة تكون هنا دالة على الحكم وليست موجبة له، والغالب في العلة في مثل هذا النوع من القياس أنها تكون مستنبطة حصراً في اجتهاد العلماء، العماء يختلفون في اجتهاداتهم واستنباطاتهم، فيحصل هذا الاختلاف،

أما القياس الثالث: وهو **قياس الشبه**،

قال المؤلف: **"وقياس الشبه: وهو الفرع المتردد بين أصلين، فيُلحق بأكثرهما شبهاً"**

هنا يكون عندنا فرع، ويكون عندنا أصلان، لكل منهما حكم شرعي، وفيهما شبَه من الفرع،

يعني: الفرع يشبه كلا الأصلين، وهذا معنى كلام المؤلف **"المتردد بين أصلين"** أن الفرع يشبه هذا الأصل من وجه، ويشبه هذا الأصل من وجه آخر،

وهذا الأصل الأول له حكم، والأصل الثاني له حكم،

بمن نلحقه إذاً؟

قال المؤلف: **"فيُلحق بأكثرهما شبهاً"**

نلحق هذا الفرع بأكثر الأصلين شبهاً فيه، مثّل لذلك العلماء في مسألة الرقيق،

فالرقيق -العبد- يشبه الحر من حيث أنه مطالب بالتوحيد والصلاة والصيام والأمانة وما إلى ذلك..، وهو يشبه المال أو البهيمة من حيث أنه يباع ويشترى ويرهن ويوهب وغير ذلك من المعاملات، فلو حصل إتلاف هذا الرقيق بالخطأ على يد شخص ما، يعني قُتل، لو أن شخصاً قتل هذا الرقيق بالخطأ، هل تجب على القاتل الدية قياساً على الحر؟

أما على القاتل دفع قيمته قياساً على البهيمة؟ هنا هذه المسألة التي مثّل لها العلماء،

والجواب كما قلنا: أنه لا بد أن نلحقه بأكثرهما شبهاً، فلهذا ألحقه العلماء بالبهيمة،

فقالوا: يجب على القاتل دفع قيمته وإن كانت أعلى من قيمة الدية، قد تكون القيمة أعلى من قيمة الدية بحسب صفة هذا العبد المقتول، وقد تكون أقل،

والتفصيل: أن العلماء قالوا: أن العبد يشبه الحر في حقوق الله تعالى والعبادات، وهو يشبه البهيمة في المعاملات والبيوع والمعاوضات، والمسألة هنا ليست مسألة لها تعلق بالعبادات، فاقتضى ذلك تشبيهه بالبهيمة، فأوجبوا على القاتل دفع قيمته،

هذا النوع من القياس هو أضعف الأنواع الثلاثة،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"ومن شرط الفرع أن يكون مناسباً للأصل، ومن شرط الأصل أن يكون ثابتاً بدليل متفق عليه بين الخصمين، ومن شرط العلة أن تطرد في معلولاتها، ولا تنتقض لا لفظاً ولا معنى، ومن شرط الحكم أن يكون مثل العلة في النفي والإثبات، والعلة هي الجالبة للحكم، والحكم هو المجلوب للعلة"**

هنا بدأ المؤلف بالكلام عن أركان القياس،

وبدأ **بالفرع** فقال: **" من شرط الفرع أن يكون مناسباً للأصل"**

قوله: "**من**" من هنا تبعيضية، وفيه إشارة إلى أن هناك شروطاً أخرى، ولكن هنا ذكر أهمها،

وقوله: "**مناسباً للأصل**" أي: ألا يكون هناك تفاوت بين الفرع والأصل في العلة، فتوجد العلة في الفرع وتكون مماثلة لعلة الأصل، لأنه لو حصل التفاوت هذا صار القياس فاسداً، يعني: ما يجوز لنا أن نقيس بناء على هذا، مثل ما مثلنا له في قياس النبيذ على الخمر، توفرت علة الإسكار في الفرع، وهو النبيذ، والإسكار هو علة التحريم في الخمر،

والأصل.. **شرط الأصل** قال: **"ومن شرط الأصل أن يكون ثابتاً بدليل متفق عليه بين الخصمين"** قوله كما قلنا: **"من شرط الأصل"** إشارة إلى أن هناك شروطاً أخرى، هذا أحدهم،
وقوله: **"بدليل متفق عليه"** أي: أن يكون ثابتاً في القرآن أو السنة أو الإجماع،
الأصل أن يكون ثابت بدليل متفق عليه في القرآن أو السنة أو الإجماع،
وقوله: **"بين الخصمين"** أي: في حال كان هناك خصمان متناظران، لا بد أن يكون متفقاً عليه بينهما، فيتفقان عليه، ثم ينتقلان إلى المرحلة التي بعدها من المناظرة، ولا يكون الاتفاق عادة بين الخصوم إلا إذا كان الدليل ثابتاً بالكتاب والسنة، أو بالإجماع،

أما **شرط العلة**: فقال المؤلف: **"ومن شرط العلة أن تطّرد في معلولاتها، ولا تنتقض لا لفظاً ولا معنى"**
قوله: **"أن تطّرد في معلولاتها"** أي: كلما وجدت العلة وجد معها الحكم،
مثلاً: الإسكار، كلما وجد في شيء وجد التحريم، هذا القصد بأن تطّرد، وقصده بـ"**بمعلولاتها**" الأحكام التي تعلل بالعلة، فإن لم تطّرد العلة لا يصح القياس، إذا كانت العلة غير موجودة لا يصح القياس، إذا كانت مطّردة في معلولاتها، في الأحكام،

وقوله: "**فلا تنتقض لفظاً ولا معنى**" أي: إذا اطّردت العلة في معلولاتها لا ينتقض الحكم، أما إذا لم تطرد في معلولاتها انتقض الحكم، وفسد القياس، كما بينا قبل قليل،

**أما الحكم** فقال المؤلف: **"ومن شرط الحكم: أن يكون مثل العلة في النفي والإثبات"**
المقصود بالحكم: هو حكم الأصل طبعاً، لأن الثابت عندنا حكم الأصل بالدليل، المراد هنا: أن الحكم هذا لا بد أن يكون تابعاً للعلة في الوجود والعدم، هذا معنى قوله: "**في النفي والإثبات**" فإن وجدت العلة وجد الحكم، وإن انتفت العلة انتفى الحكم، وهذا معنى قول العلماء: (**الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً**)
وهذا إنما يصح في الأحكام التي تعلل بعلة واحدة،

وهناك أحكام لها أكثر من علة، فهذه الأحكام التي لها أكثر من علة، لا يلزم من انتفاء علة من عللها انتفاء الحكم، لأنه ربما انتفت إحدى العلل، وثبت الحكم بعلة أخرى،
مثال ذلك: الحكم بالقتل إجمالاً، الحكم بالقتل يثبت إما بالردة، أو بزنا المحصن، أو بالقتل العمد

للعدوان، وغير ذلك..، فإن انتفت الردة مثلاً عن شخص معين، لكن ثبت عليه الزنا وهو محصن، فإنه يقتل بذلك، فبالرغم من انتفاء الردة،

والقتل العمد للعدوان، ثبت الحكم، هذا خاص في الأحكام التي لها أكثر من علة،

وقوله: "**والعلة هي الجالبة للحكم، والحكم هو المجلوب للعلة**" أي: أنه متى عُرفت العلة، عُرف ثبوت الحكم معها، وإلا لم يثبت الحكم، مثل الخل؛ هل هو مباح؟ هو مباح، لم؟ ما فيه علة الإسكار، لكن إ ذا صار خمراً، وظهر فيه وصف الإسكار صار حراماً، هذه العلة وهي الإسكار هي التي ترتب عليها الحكم، وهذا معنى قوله: "**والعلة هي الجالبة للحكم، والحكم هو المجلوب للعلة**" ونكتفي بهذا القدر،

**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبِحَمْدِكَ، نَشْهَدَ ألّا إلَهَ إلَّا أَنْتَ**
**نَسْتَغْفِرُكَ ونَتُوبُ إلَيْكَ**

# الدرس العشرون من شرح الورقات للجويني

الدرس رقم (20) التاريخ: السبت 1440/07/23 هـ 30/آذار/2019 م

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فهذا هو **الدرس العشرون والأخير** في شرح الورقات للإمام الجويني رحمه الله تعالى، وذلك ضمن برنامج المرحلة الأولى في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن علي الرملي حفظه الله تعالى.

وفي الدرس الماضي أكملنا الكلام عن الإجماع، وتكلمنا عن قول الصحابي والأخبار المتواتر منها، والآحاد والمسند منها والمرسل، وتكلمنا عن طرق التحمل الحديث وصيغ الأداء، وتكلمنا عن القياس أركانه وأقسامه، وشروط أركانه،

ونكمل اليوم الشرح بإذن الله حيث قال المؤلف رحمه الله تعالى:

**"وأما الحظر والإباحة، فمن الناس من يقول: إن الأشياء على الحظر إلا ما أباحته الشريعة، فإن لم يوجد في الشريعة ما يدل على الإباحة فيُتمسك بالأصل، وهو الحظر، ومن الناس من يقول بضده، وهو أن الأصل بالأشياء الإباحة إلا ما حظره الشرع"**

هنا بدأ المؤلف بالكلام عن قاعدة مهمة، وهي: هل الأصل في الأشياء الإباحة أم التحريم؟

فقال هنا: "**وأما الحظر والإباحة**" الحظر هو المنع، والإباحة ضده، قد مر معنا الكلام عنهما في الأحكام التكليفية،

أما في حكم الأشياء في الأصل، أو حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود حكم الشرع بها، فقد ذكر المؤلف قولين، حكم هذه الأشياء في أصلها، الأعيان المنتفع بها قبل ورود حكم الشرع، ذكر المؤلف قولين:

- القول الأول: أن الأصل في الأشياء المنتفع بها هو التحريم حتى يرد الدليل من الشريعة على الإباحة،
- والقول الثاني الذي ذكره المؤلف: أن الأصل في الأشياء أو الذوات المنتفع بها هو الإباحة إلا ما ورد في الشرع بحرمته،

- فالقول الأول أن الأصل في الأشياء المنتفع بها هو التحريم حتى يرد الدليل من الشريعة على الإباحة، فإن لم يرد دليل على الإباحة فإنه يُرجع إلى الأصل هنا، لأنه قال: الأصل في الأشياء التي

ينتفع بها هو التحريم، إذا لم يرد دليل على أنها مباحة، يُرجع إلى الأصل هنا حسب هذا القول وهو التحريم،

واستُدل لهذا القول بأن الأصل هو منع التصرف في ملك الغير بغير إذنه، وجميع الأشياء ملك لله عز وجل، فلا يجوز التصرف بها إلا بإذنه سبحانه، ورد العلماء على هذا الاستدلال بردود عديدة، ليس هذا هو موضع تحريرها والكلام فيها،

- والقول الثاني الذي ذكره المؤلف: أن الأصل في الأشياء أو الذوات المنتفع بها هو الإباحة إلا ما ورد الشرع بحرمته،

استدلوا لذلك بقوله تعالى: {هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً} فالله في هذه الآية قد امتن على خلقه بما في الأرض جميعاً، ولا يمتن إلا بمباح، وكذلك في حديث ابن عباس في سنن أبي داود: [ما أحله فهو حلال، وحرمه فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو]

وعليه -حسب هذه الأدلة- فالأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد دليل من الشرع على التحريم، وهذا هو القول الثاني، وهذا هو القول الراجح بإذن الله، فكل شيء في المعاملات الأصل فيها الإباحة، إلا ما ورد بتحريمه في الشرع، فما لم يرد به نص في الكتاب أو السنة نرجح فيه أنه مباح، لأننا بهذا نرجع إلى الأصل وهو الإباحة،

- وهناك قول ثالث لم يذكره المؤلف، وهو القول بالتوقف حتى يرد الدليل المبين،

أي: إذا لم يرد في الشرع إباحة أو حظر فيجب عندهم التوقف، لكن كما قلنا القول الثاني هو القول الصحيح، وهذا الذي ذكرناه كله في المعاملات، في المعاملات الأصل الإباحة إلا أن يرد دليل على الحرمة في الشرع، أما في العبادات فالأمر مختلف، الأصل في العبادات التحريم، المنع، إلا ما دل الدليل على أنه مشروع، وذلك لقول النبي ﷺ: [وإياكم ومحدثات الأمور] وقوله ﷺ: [من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد]

والأدلة على ذلك كثيرة، فنحن لا نتعبد الله عز وجل إلا بما شرع، إلا بما دل عليه الدليل وورد به الدليل، فالأصل في العبادات التحريم إلا ما دل الدليل على مشروعيته،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"ومعنى استصحاب الحال: أن يستصحب الأصل عند عدم الدليل الشرعي"**

بدأ المؤلف بالكلام عن أحد الأدلة الإجمالية المختلف فيها؛ وهو الاستصحاب،

**الاستصحاب لغة: طلب الصحبة،**

ومعنى الطلب نستفيده من الألف والسين والتاء، إذا دخلت على الكلمة أفادت الطلب ومعان أخرى، فالاستصحاب لغة: طلب الصحبة، والصحبة مقارنة الشيء ومقاربته، وكذلك ملازمة الشيء، والملازمة هي عدم المفارقة، يقال: استصحبت الكتاب في سفري؛ أي: جعلته مصاحباً لي،

**في الاصطلاح: ما ثبت في الزمان الماضي فالأصل ثباته في الزمان المستقبل،**

هذا تعريف الأصوليين لاستصحاب الحال، يقولون: ما ثبت في الزمان الماضي، فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل، والذي قصده المؤلف بالاستصحاب: أن يستصحب الأصل عند عدم الدليل الشرعي، الأصل هذا ثبت في الزمان الماضي، والأصل به أن يبقى في الزمان المستقبل إذا عُدم الدليل الشرعي،

وقوله: **"أن يستصحب الأصل عند عدم الدليل الشرعي"**

المراد بالأصل: هو العدم الأصلي، وهو ما يسمى بالبراءة الأصلية، ومعناها: أن الأصل هو براءة الذمة من التكاليف الشرعية، حتى يرد الدليل على غير ذلك، معنى البراءة الأصلية..

لما نتكلم عن البراءة الأصلية أن الأصل هو براءة الذمة من التكاليف الشرعية، حتى يرد الدليل على غير ذلك، والدليل في ذلك قوله تعالى: {فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله}

أي: ما اكتسبوا قبل التحريم فعلى البراءة الأصلية،

مثلاً: الفريضة السادسة، نحن عندنا خمس فرائض، نحن ننفي الفريضة السادسة، ليس هناك فريضة سادسة، لا نصلي صلاة سادسة، لأن النص جاء بخمس صلوات في اليوم والليلة، والأصل براءة الذمة، وجاء الدليل على خمسة، فالفريضة السادسة عندنا منفية، ليس هناك فريضة سادسة، لعدم الدليل، فنستصحب الحال، ثبوت خمس صلوات، ثبت عندنا في الزمان الماضي، فالأصل بقاؤه في المستقبل، خمس صلوات، نفي الصلاة السادسة هو من هذا الباب، من باب استصحاب الحال، لأن الأصل عدم الوجوب،

وهناك أنواع أخرى للاستصحاب، منها ما هو مختلف فيها، ومنها ما هو متفق عليها، ليس هذا محل التفصيل فيها، لكن لا بد أن نعلم أن الاستصحاب هو آخر ما يلجأ إليه من الأدلة، لا يلجأ إليه إلا إذا فُقد الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وقول الصحابي عند من يقول أنه حجة، وغيرها من الأقوال،

فعند من يقول بالاستصحاب هو آخر دليل يلجأ إليه، وهو أضعف هذه الأدلة، حتى عند من يقول بحجيته،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"وأما الأدلة فيقدم الجلي منها على الخفي، والموجب للعلم على الموجب للظن، والنطق على القياس، والقياس الجلي على الخفي، فإن وجد في النطق ما يغير الأصل، وإلا فيستصحب الحال"**

بدأ المؤلف الكلام عن مبحث ترتيب الأدلة، ومبحث ترتيب الأدلة نحتاجه عند التعارض، ومر معنا في كلامنا أنه في حال التعارض الظاهري نقوم أولاً بالجمع بين الأدلة، فإن لم يمكن ذلك ننظر في التاريخ، فإن كان هناك دليل متقدم ومتأخر فالنسخ،

أولاً الجمع بين الأدلة، وإلا فالنسخ، فإن لم يمكن النسخ فالترجيح،

وفي الترجيح نحتاج إلى معرفة ترتيب الأدلة حتى نرجح بينها،

والأصل عند النظر في المسائل أن نجمع جميع الأدلة في المسألة، لأن الأدلة منها ما هو خاص، ومنها ما هو عام، ومنها ما هو مطلق، ومنها ما هو مقيد، فلا يستطيع الجمع بين الأدلة أو الحكم بالنسخ، أو الترجيح إلا باستيعاب الأدلة في المسألة،

وترتيب الأدلة يعني تقديم بعض الأدلة على بعض،

والمراد بالأدلة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وقول الصحابي عند من يقول فيه، والاستصحاب، وغيرها من الأدلة مما لم يذكرها الآن، وربما يمر معنا في المراحل المتقدمة من أصول الفقه،

وقول المؤلف: **"فيُقدم الجلي منها على الخفي"**

الجلي: هو ما اتضح المراد منه، والخفي: ما خفي المراد منه،

وقالوا: الجلي هو المحكم،

والخفي: ما كانت دلالته ظاهرة أو مؤولة، وهو المتشابه،

والمؤلف يقول هنا: نقدم الدليل الجلي الذي يتضح المراد منه على الخفي الذي لا يتضح المراد منه، ويُقدم المحكم على المتشابه، بلغة أهل العلم: نرد المتشابه إلى المحكم، وهذا معنى قوله تعالى: **{هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأُخَرُ متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب}** فنقدم الدليل المحكم على المتشابه والجلي على الخفي،

ثم قال المؤلف: **"والموجب للعلم على الموجب للظن"**

أي: نقدم الدليل الموجب للعلم، أي الذي يفيد اليقين على الدليل الذي يفيد الظن، فالقرآن مثلاً

والأحاديث المتواترة يقدمان على الآحاد، على حديث الآحاد، إذا لم يمكن الجمع، وإذا لم يمكن النسخ، نعود هنا إلى نفس الترتيب، نبدأ بالجمع، ثم النسخ، ثم إذا لم يمكن النسخ أو الجمع قدمنا القرآن والمتواتر على الآحاد، لم؟ لأن القرآن والمتواتر يفيدان العلم،

والآحاد يفيد الظن، أحاديث الآحاد تفيد الظن كما سبق معنا،

ثم قال المؤلف: **"والنطق على القياس"**

يقصد بالنطق: القرآن والسنة، فهما يقدمان على القياس إذا لم يمكن الجمع، فالقياس قد يقع فيه الوهم للقائس، أما الكتاب والسنة فلا،

وقال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والقياس الجلي على الخفي"**

هذا تقسيم آخر للقياس،

- **القياس الجلي**: قيل ما نُص على علته، أو أُجمع عليها، وهذا النوع يشمل قياس العلة الذي مر معنا،
- **والقياس الخفي** ما كانت العلة فيه مستنبطة، وهذا يشمل قياس الدلالة وقياس الشبه، فنقدم قياس العلة على قياس الدلالة والشبه،

وقوله: **"فإن وجد في النطق ما يغير الأصل وإلا فيستصحب الحال"**

أي: إذا وجد دليل من الكتاب والسنة ينقل عن الأصل، والأصل كما قلنا: البراءة الأصلية المقصود بذلك، أي: إذا وجد دليل من كتاب أو سنة ينقل عن الأصل فنعمل وبهذا الدليل الناقل، وإن لم نجد نصاً ينقل عن الأصل، فإننا نعمل بالاستصحاب عندها، وهو العدم الأصلي، أو البراءة الأصلية،

باختصار إذا وجد نص عُمل به، وترك الأصل، وإذا لم يوجد فيعمل باستصحاب الأصل، وبهذا انتهى المؤلف رحمه الله تعالى من الكلام عن الأدلة الجلية، وكافة المباحث المتعلقة بها، وكيفية الاستدلال بها، وسيبدأ رحمه الله تعالى بعدها بالكلام عن حال المستفيد كما مر معنا في التعريف، تعريف أصول الفقه، وهو مبحث تكميلي لمباحث أصول الفقه، وبعض الأصوليين يجعلونه آخر ما يُذكر في المباحث في كتب أصول الفقه، ومشى على ذلك المؤلف رحمه الله تعالى،

قال رحمه الله تعالى: **"ومن شرط المفتي أن يكون عالماً بالفقه أصلاً وفرعاً، خلافاً ومذهباً، وأن يكون كامل الآلة في الاجتهاد، عارفاً بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام من النحو واللغة ومعرفة الرجال، وتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها"**

بدأ المؤلف رحمه الله تعالى في الكلام عن المفتي وهو المجتهد،

وقوله: "ومن شرط المفتي"

**المفتي لغة: اسم فاعل من أفتى، وهو المجيب عن السؤال، وهو الذي يبين الأمر،**

**وفي الاصطلاح: هو المخبر عن الحكم الشرعي،**

المفتي في الاصطلاح: هو المخبر عن الحكم الشرعي، وهذا التعريف يشمل ما أخبر به المفتي من نص في كتاب أو سنة أو إجماع، أو ما استنبطه وفهمه باجتهاده،

وقوله: "أن يكون عالماً بالفقه فرعاً وأصلاً، خلافاً ومذهباً"

هذا الشرط الأول من الشروط الواجب توفرها في المفتي، أن يكون عالماً في مسائل الفقه، مسائل الطهارة والصلاة والزكاة والحج، والنكاح والطلاق والبيوع، حدود، أن يكون عالماً بأدلتها التفصيلية، وقد يكون ملماً بهذه المسائل وأدلتها، مستحضراً لها، حافظاً لها، وقد يكون ملماً بأصول هذه المسائل وأدلتها، محصلاً لجملة من المسائل لا كلها، يعني لا يشترط أن يكون عالماً بكل هذه المسائل، لكنه قادر على الوصول لأي من هذه المسائل والقول الصحيح فيها،

وقوله: "أصلاً وفرعاً، وخلافاً ومذهباً"

أي: لا بد أن يكون عالماً بأصول الفقه وفروعه، سواء كان بمذهب معين، أن يكون عالماً بأصول الفقه والفروع بمذهب معين، وهو من يسمى بمجتهد المذهب، أو المجتهد المقيد، أو على عموم مذاهب العلماء، كالمجتهد المطلق، فلا بد أن يكون عالماً بأصول الفقه وفروعه،

ويشترط في المفتي أيضاً الاطلاع على خلاف الصحابة والتابعين والعلماء من بعدهم، لا بد له من معرفة مواطن الإجماع بينهم كذلك، وذلك حتى لا يأتي بحكم.. أو حتى لا يخالف الإجماع، أو يدّعي إجماعاً فيه خلاف، إجماعاً في مسألة والخلاف موجود بين العلماء، أو يأتي بقول ليس له فيه سلف،

المهم: أنه لا بد له من الاطلاع على هذه الخلافات والإجماع،

طبعاً لا يضر المفتي إذا خفي عليه بعض الأقوال الشاذة، وأقوال المبتدعة، وأقوال الذين لا يعتد بأقوالهم، هذا لا يؤخذ على المفتي ولا يضر، ولا يعد شرطاً أن يلم بكل هذه،

فالأقوال كثيرة، ويضيع العمر في تحصيلها، وكثير من هذه الأقوال الشاذة وأقوال المبتدعة لا يعتد فيها أصلاً،

وقوله رحمه الله تعالى: "وأن يكون كامل الآلة في الاجتهاد"

هذا هو الشرط الثاني من شروط المفتي، قد يراد بذلك -كمال الآلة-: **صحة الذهن، وجودة الفهم والقدرة على حفظ النصوص، والقدرة على استنباط الأحكام من النصوص** وغير ذلك...

وأما قوله: **"عارفاً بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام من النحو واللغة، ومعرفة الرجال، وتفسير الآيات الواردة في الأحكام، والأخبار الواردة فيها"**

أيضاً المفتي لا بد أن يكون عارفاً بالقدر اللازم من هذه العلوم حتى يصح منه الاجتهاد في فهم النصوص، لا بد أن يكون عارفاً مثلاً بعلوم اللغة كالنحو، والصرف، والبلاغة، وغيرها.. حتى يفهم النصوص الواردة في الكتاب والسنة على وجهها الصحيح، ويلم بدلالات الألفاظ، هذا لا يتم إلا بتعلم اللغة، فإذا توصل إلى دلالتها المقصودة بالشكل الصحيح يسهل عليه استنباطك الأحكام، ثم إن الإلمام بعلوم اللغة يعين المفتي ليس فقط على فهم النصوص من أجل الاستنباط الصحيح، بل يفيد أيضاً على صياغة الفتوى بشكل يناسب من يخاطبه، يناسب المتلقي، فيصيغ الفتوى بالشكل السليم والمفهوم الذي يعكس هذه الاستنباطات بشكل صحيح، فيسهل بذلك التفاهم والتخاطب مع السائل،

وقد يتباين هذا بحسب مستوى السائل كذلك،

وعلى المفتي أيضاً أن يلم بعلوم الرجال، ومصطلح الحديث، والعلل، حتى يميز بين الصحيح والضعيف من الروايات، فلا يبني اجتهاده على حديث ضعيف مثلاً، أو على حديث موضوع، أو على حديث فيه علة معينة،

وينبغي أيضاً على المفتي الإلمام بتفسير آيات الأحكام، وأحاديث الأحكام،

وقد جمع العلماء هذه في كتب، آيات الأحكام وأحاديث الأحكام قد جمعت في كتب مختصة تسهيلاً على طلبة العلم، المفتي لا بد له على إلمام بها، آيات الأحكام وأحاديث الأحكام، لا بد أن يقرأها ويدرسها على العلماء، ويستوعبها ويفهمها الفهم الصحيح، وربما يحفظها حتى يستطيع استنباط الأدلة بشكل صحيح،

**وإجمالاً**: لا يشترط في معرفة هذه العلوم التي ذكرناها أن يكون المفتي حافظاً لكل هذه العلوم، ويكون محيطا بها وبتفاصيلها كالمتخصصين فيها، لا، لا يشترط هذا، لكن يشترط كما قلنا أن يكون حافظاً بالقدر الذي يلزمه فيها، بحيث يسهل عليه الرجوع إليها إذا احتاجها من غير كثير عناء، فلا بد أن يكون ملماً بعلوم الآلة كالنحو والمصطلح والفقه والتفسير بدرجة تساعده على الاستنباط،

ولا يحتاج المفتي أن يكون بنفس درجة الخواص كما قلنا، درجة المختصين في هذه العلوم، بل يكفي أن يكون عنده هذه المعرفة مما يعينه على فهم الكتاب والسنة، واستنباط الأحكام الشرعية بشكل سليم،

ثم قال المؤلف: **"ومن شرط المستفتي أن يكون من أهل التقليد، فيقلد المفتي في الفتيا، وليس للعالم أن يقلد"**

بعد أن انتهى من الكلام عن الشروط الواجب توفرها في المفتي -وهو المجتهد- بدأ بالكلام عن المستفتي، **والمستفتي هو اسم فاعل من: (استفتاء) بمعنى طلب الفتوى**، الألف والسين والتاء تدخل على الكلمة فتفيد معاني كثيرة منها الطلب،

فالمستفتي اسم فاعل من الاستفتاء، بمعنى: طلب الفتوى،

**وفي الاصطلاح: هو الذي يسأل عن الحكم الشرعي، هو الذي يسأل عن الحكم الشرعي،**

ومن شروط المستفتي كما قال: **"ألا يكون من أهل الاجتهاد"** يدخل هذا الشرط.. هذا الشرط يدخل تحته عوام المسلمين الذين ليس عندهم الأهلية للاجتهاد، ويدخل كذلك تحته المتعلمون ممن لم يبلغ بعد درجة الاجتهاد، ولا يستطيع أن يتوصل إلى الحكم بنفسه، ففرض هؤلاء أن يسأل من يثق بعلمه ودينه، ومن تبرأ به ذمته، ولا يكتفي بالمظهر العام الخارجي، وهذا يتحصل للمقلد بالاستفاضة وشهرة العالم،

وقد يتحصل له ذلك بالسؤال والاستفصال عنه، فالمقلد لا بد أن يسأل من يثق في علمه ودينه، ومن تبرأ به الذمة، وليس أن يسأل أي أحد، فإذا سأل المقلد فعليه أن يقلد المفتي في الفتيا، سأل الآن فإذا سأله المقلد، فعليه أن يقلد المفتي في الفتيا، أي: بما أجابه به العالم، فيقلد المستفتي المفتي في هذه الفتوى، لكن ليس له أن يقلد المفتي في عمله، إذا رأى المفتي عمل عملاً ليس له أن يقلد المفتي، حتى يسأله عن هذا الأمر، لا بد أن يسأله عن هذا العمل، لأن المفتي قد يفعل فعلاً لأمر لا يظهر للمقلد، المستفتي، والمقلد أصلاً ليس عنده الأهلية للاستنباط حتى يستنبط لم فعل هذا الفعل، فعلى المستفتي أن يسأل الفتي عن هذا الفعل، إذاً يقلد في الفتوى، ولا يقلد في الفعل،

وليس للمقلد -هنا عندنا مسألة مهمة- ليس للمقلد أن يتخير بين الفتاوى مما يوافق هواه، فيظل يسأل ويسأل حتى يجد الفتوى التي توافق هواه، ثم يقلد فيها، لا، عليه ألا يتتبع الرخص، وأن يتقي الله عز وجل في طلبه للفتوى، حتى وإن خالفت مراده،

وقول المؤلف رحمه الله تعالى: **"وليس للعالم أن يقلد"**

أي ليس للمجتهد الذي تحققت فيه أهلية استنباط الأحكام الشرعية من القرآن والسنة أن يقلد غيره، لأن الإنسان مأمور بطاعة الله عز وجل، وطاعة رسوله ﷺ، لا بطاعة غيرهما، فلا يجوز له أن يقلد إلا عند الضرورة، كضيق الوقت، أو إذا اجتهد ثم تردد في المسألة، ولم يظهر له الحكم، له أن يسأل،

كذلك له أن يسأل إن كان سؤاله من باب الاستثبات، كأن يستنبط حكماً ويسأل غيره للاطمئنان للفتوى، خوفاً من الوقوع بالخطأ،

وقال المؤلف رحمه الله تعالى: **"والتقليد: قبول قول القائل بلا حجة، فعلى هذا، قبول قول النبي ﷺ**

**يسمى تقليداً، ومنهم من قال: التقليد قبول قول القائل و أنت لا تدري من أين قاله، فإن قلنا إن النبي ﷺ كان يقول بالقياس، فيجوز أن يسمى قبول قوله تقليداً"**

بدأ رحمه الله تعالى بالكلام عن **التقليد**، لأنه سيتكلم بعد ذلك عن الاجتهاد،

**والتقليد لغة:** وضع الشيء في العنق محيطاً به،

**وفي الاصطلاح: قال المؤلف رحمه الله تعالى: "قبول قول القائل بلا حجة"**: أي: قبول قوله من غير معرفة دليله، أي: قبول قول القائل من غير معرفة دليله،

قال: **"فعلى هذا قبول قول النبي ﷺ يسمى تقليداً"** لم؟ لأن النبي ﷺ يذكر الحكم من غير أن يذكر دليل هذا الحكم، لهذا سماه تقليداً، لأنه عرف التقليد: قبول قوله من غير معرفة دليله، أو: قبول قول القائل بلا حجة، وهذا غير صحيح، والأصح أن نعرف التقليد بأنه قبول قول من ليس قوله حجة،

وقول النبي ﷺ حجة، فلا يكون قول النبي ﷺ تقليداً، بل هو اتباع، ودليل ذلك من كتاب الله، وقله تعالى: {واتبعوه لعلكم تهتدون} وقال تعالى: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله} فلا يصح أن يسمى هذا تقليداً،

ثم قال: **"ومنهم من قال: التقليد: قبول قول القائل و أنت لا تدري من أين قاله"**

**"لا تدري من أين قاله"** أي: لا تعرف الأصل، على ماذا اعتمد، لا تعرف الأصل الذي اعتمد عليه،

ثم قال: **"فإن قلنا: إن النبي ﷺ كان يقول بالقياس فيجوز أن يسمى قبول قوله تقليداً"**

أي: إذا كان النبي ﷺ يأخذ بالقياس، أي أنه يجتهد، فيجوز أن يقال بالأخذ بقوله ﷺ أنه تقليد، لأنك لا تعرف أقاله عن اجتهاد أم من الوحي،

والعلماء في مسألة اجتهاد النبي ﷺ.. العلماء اختلفوا: هل يجوز للنبي ﷺ أن يجتهد أم لا؟ والصحيح الثابت أنه ﷺ اجتهد في مسائل يقر على معظمها، ولم يقر على قليل منها، كما في قضية أسرى بدر، فإنه لم يقر على هذا الاجتهاد، وكونه اجتهد ﷺ لم يخرج قوله عن دائرة الوحي، فقوله ﷺ حجة، سواء اجتهد أم لم لا، والأخذ بالحجة لا يسمى تقليداً، بل هو اتباع،

إذاً فقول النبي ﷺ حجة، والأخذ به اتباع، ولا يكون تقليداً، الأخذ به اتباع، سواء كان من الوحي أو الاجتهاد، لأنه كله وحي، لعموم الآية: {وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى}

ثم انتقل المؤلف رحمه الله تعالى إلى **الاجتهاد** فقال: **"وأما الاجتهاد فهو بذل الوسف في بلوغ الغرض،**

**فالمجتهد إن كان كامل الآلة في الاجتهاد؛ فإن اجتهد في الفروع فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فيها وأخطأ فله أجر، ومنهم من قال: كل مجتهد في الفروع مصيب"**

**الاجتهاد: هو مصدر: (اجتهد) وفي اللغة: هو بذل الوسع لإدراك أمر شاق،**

فلا يستعمل إلا بما فيما فيه مشقة،

**والوسع: هو الطاقة والقوة،**

**فالاجتهاد هو بذل الوسع لإدراك أمر شاق،**

والمؤلف قال: **"فهو بذل الوسع في بلوغ الغرض"** ولعل المؤلف أراد بهذا التعريف تعريف الاجتهاد في الاصطلاح، فيكون المقصود من قوله: "**الغرض**" هو الغرض الشرعي، أو الحكم الشرعي،

إذاً معنى كلامه يصير؛ الاجتهاد: هو بذل الجهد أو الوسع لاستخراج الحكم الشرعي،

وقوله: **"والمجتهد إذا كان كامل الآلة في الاجتهاد"**

هذا القيد مر معنا في شروط المفتي، فإنه لا يسمى مجتهداً حتى تكتمل فيه الأهلية والآلة في الاجتهاد،

وقوله: **"إن اجتهد في الفروع فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فيها وأخطأ فله أجر"**

قوله: **"في الفروع"** يريد بذلك المسائل الفقهية، المسائل المتعلقة بالصلاة والصيام والزكاة والنكاح والحدود وغيرها..،

ومسألة تقسيم الدين إلى أصول وفروع هي مسألة أصلاً في محل نظر بين العلماء، وردها بعض العلماء، وعدها ابن تيمية بدعة، وليس هذا مكان التفصيل في المسألة، لكن هذا التقسيم كما قلنا رده العلماء،

وقوله: "**فأصاب**" يعني: "**اجتهد فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فيها وأخطأ فله أجر**" هذا أصل في حديث عمرو بن العاص في الصحيحين أنه سمع النبي ﷺ يقول: [إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر]

فالإصابة يقصد بها هنا: أن الحكم الذي أدى إليه اجتهاده موافق للحق، الحكم الذي أدى إليه اجتهاده موافق للحق، والخطأ أن يؤدي هذا الاجتهاد إلى حكم مخالف للحق،

وقوله: **"فله أجران"** أي:

- أجر الاجتهاد، الجهد الذي بذله،
- وأجر إصابته الحق،

وقوله: **"وإن اجتهد فيها وأخطأ فله أجر"**

"**أخطأ فله أجر**" أي: أجر الاجتهاد فقط، الجهد الذي بذله، أما خطأه في إصابة الحق، عدم إصابة الحق، فهذا مغفور له إن شاء الله،

أما إذا أصاب فله أجران: أجر اجتهاده، وأجر إصابته الحق،

وقوله: **"ومنهم من قال: كل مجتهد في الفروع مصيب"**

هذا القول نقل عن بعض العلماء والمتكلمين، وهذا قول باطل مخالف مخالفة صريحة لحديث النبي ﷺ الذي مر معنا، والذي فيه: [إذا حكم ثم أخطأ] فيه تصريح بالخطأ، فهناك مخطئ وهناك مصيب، وإذا كان هناك قولان متضادين فلا يمكن أن يكونا صواباً، هذا من المستحيلات، وقد رد الشيخ ابن عثيمين على هذ القول وقال فيه قولاً شديداً في شرحه على المنظومة -منظومة الورقات- قال: (وهذا القول يستحق أن يورد بصيغة التمريض) بصيغة التمريض التي هي: قيل، لأنه جاء في المنظومة "وقيل" لهذا قال: (وهذا القول يستحق أن يورد بصيغة التمريض، بل ينبغي أن يورد بصيغة الإماتة، بل ينبغي أن يورد بصيغة الدفن إلى أبد الآبدين، فهذا قول باطل، إذا لا يمكن أن يكون قولان متضادان كلاهما صواب، وهذا أيضاً كما أنه مناف للعقل، فهو مناف للسمع) انتهى كلامه رحمه الله تعالى،

ثم قال المؤلف: **"ولا يجوز أن يقال: كل مجتهد في الأصول الكلامية مصيب، لأن ذلك يؤدي إلى تصويب أهل الضلالة من النصارى والمجوس والكفاروالملحدين"**

يريد بالأصول الكلامية: المسائل الاعتقادية، وهذه تعبيرات من تعبيرات أهل الكلام والمتكلمين، وهذا اصطلاح حادث مبتدَع،

وأصولهم الكلامية كما قلنا مبنية على العقل وإن خالف النقل،

وقد تقرر معنا أن قول: (كل مجتهد مصيب) هذا قول باطل، وهذا يشمل المسائل الفقهية والاعتقادية،

وهذا على القول الذي يقول بإمكان الاجتهاد في مسائل الاعتقاد، والأصل في مسائل الاعتقاد الخبرية أن نتبع سلف الأمة فيما أثبتوه من مسائل الاعتقاد، مما ثبت في الكتاب والسنة،

وقصد المؤلف: هو رد قول: (كل مجتهد مصيب في الاعتقاد حتى لا يتعدد الحق) وليثبت أن الحق واحد، وهو الإسلام، ويسد الباب لتصويب ما وقع به أهل الضلالة من الكفر والإلحاد بسبب اجتهاداتهم، حتى يبين خطؤهم،

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: **"ودليل من قال: ليس كل مجتهد في الفروع مصيباً قوله ﷺ: [من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجرواحد]"**

وجه الدليل أن النبي ﷺ خطّأ المجتهد تارة، وصوبه أخرى،

ومعنى هذا قد مر معنا قبل قليل،

ونكون بذلك قد انتهينا من شرح الورقات للإمام الجويني رحمه الله تعالى بحمد الله ومنه،

## والحمد لله رب العالمين

**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبِحَمْدِك، نَشْهَدَ ألّا إلَهَ إلَّا أَنْتَ نَسْتَغْفِرُكَ ونَتُوبُ إلَيْك**